

الأدب

أرونداتي روي:
سلام؟



AL ADAB 2005

العدد ٢/١ كانون الثاني (يناير) - شباط (فبراير) ٢٠٠٥ - السنة ٥٣

Al-Adab vol. 53 # 1-2/2005

www.adabmag.com

العروبة في قلب الاغتراب . العشائرية في الغرب . نوال السعداوي في سيرتها الذاتية . الحركة الشيوعية العربية : الواقع والمرتجى (٣)



العروبة...
بعيون امازيغية

حنان الشيخ



حكايتي شرعاً يطول

دار الآداب

تُكمل حنان الشيخ في حكايتي شرع يطول مسيرتها الأدبية الشاهدة، المحرّضة والكاشفة مجتمعا. تدخل كالأشعة السينية في ظلام أنفسنا وتقاليدينا وحقيقتنا المرأة بكل إصرار ومثابرة، غير مبالية إن كان هذا البوح - الذي لا مكان له سوى الصدق - سيُسبب الحرج والاستنكار.

حكايتي شرع يطول هو سيرة حياة أمها «كاملة» الذي قرّر الجرح مصيرها. تُجبر على الزواج والإنجاب وهي ماتزال تحلم بالخلوى وأساور الشمع الملونة. ومنذ ذلك الحين وهي تتأرجح بين أمواج الحياة، تعلق مع الموجة السعيدة وتهبط مع الموجة المؤلمة، فيصبح عالمها أكثر غرابة من عوالم القصص والروايات.

تؤكد حنان الشيخ من جديد موهبتها في القصّ المميّز ورصد الأحداث بكل زخم وشفافية، محوّلة بذلك أمها إلى بظلة من بظلات رواياتها.

حكايتي شرع يطول احتفال بالحياة وبالموت، وشرح للنفس ولطبيعتها.

نحن الأكثريّة!

هل تريدون أن تزدادوا ضياعاً؟

أهلاً بكم، إذن، في لبنان الديموقراطي، حيث السلطة معارضة، والمعارضة سلطة (وسلطة)، والتيار الثالث، يتخبط.

فالحكومة الحالية، التي انبثقت من صفوف بعض «المعارضين» السابقين للحكومة السابقة، لم تفعل كثيراً منذ مجيئها بخاربة الفساد والهدر والحدّة من الطائفية. صحيح أنها لا تتحمل وزر الحكومات الحزبية المتعاقبة، إلا أنه كان يؤمل منها - في أقل تقدير - استصدار قانون انتخابات عادل خلال الشهور القليلة من حكمها. فعلى الرغم مما يتم تداوله اليوم (السفير ٢٥/١/٢٠٠٥) من مشروع انتخابي جديد لوزير الداخلية الحالي، ينصّ على عناصر إيجابية واضحة (مثل تخفيض سن الاقتراع إلى ١٨ عاماً، والروض لمطالب عالية باعتماد «كوتا» نسائية بنسبة ٣٠٪ من المجلس النيابي تنقذ على مراحل أو فوراً وعلى أساس النظام النسبي في المحافظة)، فإن الإطار العام لهذا القانون مازال إطاراً طائفيًا وبراعياً في تقسيماته العملية مصالح الطوائف والزعامات الحالية. فبدلاً من اعتماد قانون انتخاب وطني وفق التمثيل النسبي وعلى أساس لبنان دائرة انتخابية واحدة، وافقت الحكومة الجديدة على اعتماد التمثيل الأكثري وعلى أساس الدوائر الصغرى (الأقضية)، الأمر الذي سيلغي الأقلية - إلا من بعض «الاختراقات» - ويُنشئ الجدل الانتخابية ويعزّز طغيان اللون الطائفي على العملية الانتخابية. وما يفتح حه مشروع السلطة للعاصمة بيروت أدعى: تفسيقها إلى ثلاث دوائر، يكون الناجب في التنتين منها من لون طائفي أو مذهبي كاسح، ينسف معظم إمكانيات إجراء انتخابات على أساس المواطنة والكفاءة، ويعمّق من حدة الشحن الطائفي والمذهبي، رغم فسحه الجبال أمام عدد أكبر من الشباب للاقتراع.

غير أن المعارضة الحالية لا تقل سوءاً، إن لم تكن أسوأ كثيراً من السلطة الجديدة. فلقاء فندق الريستول خليطاً من شخصيات وأحزاب تعاملت مع العدو الإسرائيلي وقاتلت إلى جانبه (آل الجميل وشمعون) وراحت وما تزال تراهن على الأمير كيين والفرنسيين لاستعادة «سيادة» لبنان (قرنة شهبان وتيار ميشال عون)، وأخرى (لقاء الديموقراطي بزعامة وليد جنبلاط) ضربت - طوال أعوام - خصوصاً بالسيف السوري الذي تُطالب اليوم برفعه، وثالثة (تضم مثلي الحريري) مسؤولة عما تُزعم هذه المعارضة «محاربتة» كجاء في وليقتها: «من استشرى للفساد، وتفاقم في المديونية» (٤٠ مليار دولار!) و«ازدياد في الفقر، وتقدّر بعض المصادر البطالة بـ ٣٥٪ من حجم القوى العاملة» و«تدمير للبيئة» و«انهيار لنظام القيم» (من رُسخ، يا ترى، «قيمة» المال ثم المال ثم المال بدلاً من كل القيم الأخرى؟ ولا يغير في الأمر شيئاً انضمام يسار «ديموقراطي»، وهي كلمة قُمتُ للتو بنحيتها من «ديكور» و«ديموقراطي» إلى هذا اللقاء الطائفي العنصري المراهن على جني ثمار محتملة من نجاح الهجمة الإمبريالية الصهيونية الشاملة على المنطقة. فأي يسار هو ذلك الذي ينسكت عن سياسات الحريري الكارثية ويلقي بالمرم كاملاً على حكومة لم يتجاوز عمرها شهوراً ثلاثة؟ وأي يسار هو ذلك الذي يغض الطرف عن انتهاك الأمير كيين والفرنسيين للسيادة اللبنانية بتدخلهم اللفظ في قانون الانتخابات ومطالبتهم بنزع سلاح المقاومة؟ وأي يسار هو ذلك الذي يتضامن مع القوى الطائفية العنصرية فيوافق على وصف تصريح بيار الجميل الحفيد «نحن» - ويقصد المسيحيين - «نوعية» وإن كنتم «أنتم» - ويقصد المسلمين - «أكثريّة» بأنه «خطأ غير مقصود» متناسياً (أي اليسار الديموقراطي) تاريخاً بأكمله من العداء الشرس والسلم للمسلمين والفلسطينيين والعرب و«اليسار الدولي» (بكلمات بيار الجميل الجذّ)؟ (التمتة ص ٩٦)

سمّاح إدريس

الآداب

مجلة ثقافية عربية

AL ADAB 2005

صاحبها: سهيل إدريس وسماح إدريس

العدد ٢/١ كانون الثاني (يناير) - شباط (فبراير) ٢٠٠٥ - السنة ٥٢
Al - Adab vol. 53 # 1-2/2005

Editor: Samah Idriss

Subscription Manager: Kirsten Scheid Idriss

Owners: Souheil Idriss & Samah Idriss

رئيس التحرير

سماح إدريس

المراسلون

عبد الحق لبيض (المغرب)

محمد جمال بارتوت (سوريا)

أحمد الخيمسي (مصر)

مديرة الاشتراكات والأشفيش

كيرستن شايد

المديرة المسؤولة

عايدة مطرجي إدريس

مصمم الغلاف الأول

حاتم إمام

مصمم الغلاف الثاني والثالث

نجاح طاهر

مصمم الغلاف الأخير

ريم الجندي

لغو الغلاف

ندين شاهين

إخراج

ميشلين خوري

حاتم إمام

الطباعة

Dar Al Kotob

العنوان: ص ب ٤١٢٣، بيروت، لبنان.

تلفون/فاكس: ٨٦١٦٣٣ (١) ٨٦١٦٣٣ (٠٠٩٦١)

(١) ٧٩٥١٣٥

Address: P.O.Box: 11-4123, 1107 2150, Beirut, Lebanon.

Tel: 00961 -1 - 795 135

Fax: 00961 -1 - 861 633

e-mail: d.aladab@cyberia.net.lb

kidriss@cyberia.net.lb

لا تُنشر المجلة أي مادة سبق نشرها، ولا تكافئ مالياً إلا مَنْ كُفِّ بإعداد مادة ما. الآراء الواردة لا تُعتبر بالضرورة عن آراء هيئة التحرير. لا تُعاد المواد إلى أصحابها. تحتفظ المجلة بحق حذف كل قديم شخصي أو إطالة. تُكتب المواد بخط واضح، أو تُطبع، للتوقيع (يذكر اسم المؤلف وكتابه وتاريخ النشر ومكانه) ضروري. يرجى إرسال غلاف الكتاب المقفول أو صورة شخصية عن الكاتب موضوع البحث أو عن الباحث نفسه. على الأبحاث ألا تتجاوز ٢٥٠٠ - ٣٠٠٠ كلمة، وعلى مراجعات الكتب ألا تتجاوز ١٥٠٠ - ٢٠٠٠ كلمة.

الاشتراك السنوي لعام ٢٠٠٥

لبنان: ٣٠ دولاراً أمريكياً (للافراد) و ٦٠ دولاراً (للمؤسسات). البلدان العربية (باستثناء دول المغرب العربي): ٤٥ دولاراً (للافراد)، و ٩٠ دولاراً (للمؤسسات). أوروبا والشرق الأوسط والبلدان العربية: ٥٥ دولاراً (للافراد)، و ٩٥ دولاراً (للمؤسسات). بقية الدول: ٧٠ دولاراً (للافراد)، و ١١٠ دولارات (للمؤسسات).

تُرسل الاشتراكات للمؤسسات بالبريد المضمون لا غير، وأما اشتراكات الأفراد فبالبريد العادي (وتُضاف عليها ١٥ دولاراً عند الرغبة في البريد المضمون).

تُفعّل الاشتراكات مقدّماً: (١) إما بشك لأمر مجلة الآداب مسجوب على أحد المصارف العربية، وإما (ب) بتحويل مالي لحساب دار الآداب رقم ٢ - ٨١٠ - ٧٢٧٧٠٦ - ٠٣٨٠ بالدولار، البنك العربي. ملاحظة: هذه النسخة صالحة للبيع للأفراد فقط، وعلى المؤسسات العلمية اللبنانية والعربية الرغبة في اقتنائها الاشتراك السنوي المباشر من دار الآداب. الأسعار أذنة مخصصة للأفراد. وفي البلدان العربية وحدها. وعند زمن عرضها في الأكشاك. ولا يحقّ إلاّ تدار الآداب بيع هذا العدد بعد سحبه من الأسواق العربية، وبالسعر الذي ترتكبه.

Subscription rates 2005

Lebanon: 30 USD (ind.), 60 USD (inst.). Arab Countries (except Morocco, Libya, Algeria & Tunis): 45 USD (ind.) & 90 USD (inst.). Europe & Africa (including Morocco, Libya...): 55 USD (ind.) & 95 USD (inst.). All Other Countries: 70 USD (ind.) & 110 USD (inst.)

Note: All institutional subscriptions include registered air mail fees. All individual ones include regular mail fees; please add 15 USD to get your individual subscription through registered mail.

Payment can be made by money order or check made out to Dar al-Adab, credit card, or bank transfer (Arab Bank, Verdun Branch, Beirut, Lebanon, #338 - 763706 - 810 - 3).

Note: Institutions may subscribe to al-Adab only through Dar al-Adab or an authorized dealer (Otto Harrasowitz, Swets, Blackwell's, Faxon, or Ebsco). The prices listed below are discounted prices valid only for individuals in listed Arab countries, and at the time of stand display. This copy may not be sold as a back issue by any seller but Dar al-Adab. After display time expires, price is subject to change without notice.

نص النسخة من هذا العدد (الأسعار صالحة لسنة ٢٠٠٥ فقط)

لبنان ٥٠٠٠ ل.ل. - سوريا ١٠٠٠ ل.س. - مصر ٧ جنيهات - المغرب ٢٥ درهماً - تونس ٣٠٠٠ مليم - الأردن ٢٥٠٠ فلس - البحرين ٢٠٠٠ فلس - السعودية ٢٠ ريالاً - الكويت ١٥٠٠ فلس.

الفهرس



الافتتاحية

- نحن الأكثرية... سماح إدريس ١

الأبحاث

- العروبة في قلب الاغتراب... ناصر الرباط ٤
علا والله، هذا من جماعتنا... فيصل القاسم ١٠
سلام؟ أرونداتي روي ١٦
ترجمة: سماح إدريس

الملف

- العروبة... بعبون أمازيغية... ملف من إعداد وتقديم: ع. ل. ٣٧
الحركة الثقافية الأمازيغية، الخطاب والتوجهات الكبرى... أحمد عصيد ٤٢
استراتيجية النخال الديموقراطي للحركة الثقافية الأمازيغية بالقرب... الحسین وعزي ٤٨
ندوة الأمازيغية: هوية ثقافية أم رهان سياسي؟ أعدبها وقدمها: عبد الحفي لببيض ٥٢
المشاركون: ابراهيم أخيايل
أحمد أرعموش، أمينة بنت الشيخ
عمر امريز، مصطفى المسودي

سلسلة

- الحركة الشيوعية العروبة: الواقع والمرجى (٣) ياسين الحاج صالح ٨٥

دراسة أدبية

- نوال السعداوي في سيرتها، جدلية الفيد والجناح... جان طنوس ٩٠

القصاصات

- اندلسيات لجروح العراق... بشرى اليستاني ٢٣
أديب... أعص على سور بغداد... ماهر رجا ٣١
إنها ليست أمريكا والت وثمان، إنها ليست أمريكا انغار الن هو... حميد سعيد ٣٤

القصص

- الرسام... ياسين أبو الهدم ٧٣
الحرب ورفضان... عباس سليمان ٧٧
أمطار الربيع... سمير القشير ٨٠

العروبة في قلب الاغتراب

المشترك والمضيء في ثقافتنا العربية

. ناصر الرباط .

أهلنا في العراق وفلسطين بشكل خاص والاستلاب السياسي الذي تعانيه الشعوب العربية كلها من دون استثناء يُذكر بشكل عام، فالاغتراب يُفتح العين على وجهات نظر مختلفة، ويُثَقِّنَ الذهن إلى مراجعة القنوات لأنها تبدو مختلفة عندما يكون المرء بعيداً عن موطن نشأته.

تاريخ مشترك

العروبة اسمٌ مُصدَّر يُفترض أنه يدل على أمة واحدة، هي الأمة العربية. ولكننا اليوم نرى ثلاثاً وعشرين دولة تنتمي إلى ما يُعرف بـ «جامعة الدول العربية» وتختلف في توجهاتها وسياساتها وأنظمة حكمها وأهدافها. وهي، إلى ذلك، مازالت تُسمَّى نفسها دولاً عربية، وإن كانت تُضيف اسم بلدها بعد صفة «العربية» أو أحياناً قبلها. وهي كذلك مازالت تُثَعِّت الدول العربية الأخرى بـ «الشقيقة»، حتى عندما تهجمها إعلامياً، وأحياناً عسكرياً. ولكن يبدو أن بعض هذه الدول نفسها اختارت إطارات تنظيمية أخرى لهويتها، كـ «منظمة المؤتمر الإسلامي» ومجلس التعاون الخليجي، ومؤخراً المنتدى الاقتصادي الشامل لدول الشرق الأوسط التي تدور في الفلك الأميركي، وأسقطت جامعة

وأصلحنا إلى احتلال العراق عام ٢٠٠٣، مازلت لا تُعرَف بعدُ ما هي العروبة على وجه التحديد. أو مازلت على الأقل لا تُعرَف ما الذي عناء أهلنا وأساتذتنا وزعمائنا عندما قدموها لنا كالأكسبير الشافي من كل المشاكل والمصائب. وغالبيتنا قررت التخلّي عن الاعتقاد بها والاتفات إلى ما هو أنفع وأبقى في ظلّ العولة واقتصاد السوق الحرة، خاصة في هذه الأيام حيث تبدو العروبة من مخلفات عصر مضى يريد له الساسة الكبار في العالم أن يختفي من غير كثير ضجيج أو ضوضاء.

القلة القليلة منا مازالت تُذكر العروبة أحياناً. تُذكرها بنسى وأسف أحياناً، وأحياناً برارة وحرقة: مرارة الهزيمة، وحرقة فقدان ما اعتدناه من دون أن نُفهمه. والقلّة الأقل هي تلك التي تحاول فهم العروبة من منظور معاصر، براغماتي أحياناً، ولكنه منظور نقدي يريد أن يفحص في تاريخ الفكرة لكي يقرر إن كانت لها جذور تُبرّر وجودها، أو لسرعاً مازالت قابلة للعطاء والاستمرار. وأحب أن أظن أنني واحد من هؤلاء. وأود أن تشاركوني بعضاً من هذه التساؤلات التي أثارها فيّ متابعة أخبار العالم العربي يومياً من المغترب الأميركي في عزّ الغزو المسايي الذي عاشه ومازال يعيشه

مازلنا لا نُعرِفها تماماً

جيل الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين جيلٌ ترعرع على فكرة العروبة. سمعناها مع أناشيد طفولتنا. واحسسنا بانفاعات أهاليها الذين حلموا بها وانتشروا بصعودها إلى قمة الاهتمامات السياسية في الدول العربية التي نالت استقلالها بعد الحرب العالمية الثانية. وربّما التفتي بها من خلال مختارات الشعر الذي أجبرنا على حفظه عن ظهر قلب، ومن دون أن نُفهم منه شيئاً في سني دراستنا. وهتفتنا بحياتها في مظاهرات ومسيرات أجبرنا أحياناً على السير فيها لدعم قضايا، أو لدعم زعماء فُرضوا أنفسهم علينا فرضاً ولم نخترهم أو ننتخبهم. وقرأنا عنها ضمن مقرّرات شهادتنا المدرسية والجامعية، أو - بالنسبة إلى القلة منا التي اكتسبت وعياً سياسياً مبكراً - في صفوف الأحزاب والتنظيمات التي انتمينا إليها وكافحنا من خلالها. واقتنعنا بالعروبة، أو على الأقل لم نفكّر عن بدائل لها لتأطير هوياتنا طوال فترات دراستنا. وأمن الكثير منا بها نبزاً لحياته الفكرية والسياسية والاجتماعية. بل ضحى بعضنا بزهوة شبابه، وأحياناً بحياته، في سبيلها.

ولكننا اليوم، وبعد سلسلة هزائم ماحقة ابتدت بـهزيمة حزيران ١٩٦٧

✦ أستاذ الأنا خان للعمارة الإسلامية في معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا (M.I.T.).

الدول العربية إلا قليلاً وأسقطت معها العروبة كمسار سياسي وأساس تنظيم قومي. بل إن بعض الدول العربية قد قبلت بصيغة «الشرق الأوسط» اسمًا لإطار هويته، مع ما تحمله تلك الصيغة من أبعاد سياسية مازقية، أهمها: حشر إسرائيل في المنطقة كمكون أصيل ومنتم إليها، ونسيان أصولها الغربية وعملية زرعها الكولونيالية التي مازالت في حاجة إلى الكثير من مضادات الأجسام الفتاكة لكي يتقبلها المحيط العربي غصبا واضطرابا.

العروبة أيضًا، حسب رأي محاميها، ذات تاريخ قديم ومستمر بدأ قبل الإسلام بكثير عندما نزحت قبائل من جزيرة العرب شمالاً بأحده عن القوت بعد سنوات جفاف عجايف أو انهيار سدور عظام، وانخرطت في الحياة السهلية والمدنية في بلاد الرافدين والهلل الخصيب، ثم اشتد عوبها وتمكنت مجي، الإنسان من جزيرة العرب نفسها ومن تأسيس الدولة الإسلامية الأولى بأيدٍ عربية وتوجهاتها عربية ومطامح عربية. ولكننا مهما فُتشنا فلن نجد لهذا التاريخ العربي المشترك وجوداً سياسياً واضحاً هناك فعلاً وجوداً لدول عربية هنا وهناك، على مرّ القرون الخمسة عشر الماضية، مثل دولة الرسول والخلفاء الراشدين في جزيرة العرب، ودولة الصمديين في حلب، وبني الأحمر في غرناطة، ودولة

الشريف حسين القصيرة العمر في بداية القرن العشرين. ولكن ما يُعرف اليوم بـ «العالم العربي» لم يتحد كله إلا لفترة قصيرة بين نهاية العصر الأموي وبداية العصر العباسي في القرن الثامن الميلادي. وحتى في تلك الفترة، كان العالم الذي يُعرف اليوم بـ «العربي» جزءاً من دولة الخلافة الإسلامية التي ضمت أمراً وشعوباً أخرى لم تعرف نفسها أبداً على أنها عربية وإن ذاب بعضها لاحقاً في خضم طغيان الهوية العربية.

خصائص مشتركة؟

وقد يقول قائل: إذا كان الواقع والتاريخ السياسي لا يقدمان البرهان القاطع على صيرورة العروبة، فإن هناك الخصائص الثقافية المشتركة والممّزة للشعوب التي تنتمي إلى العروبة. ولكن دعونا نسأل: ما هي هذه الخصائص؟

هل الدين المشترك واحد من هذه الخصائص؟ قطعاً لا. فالإسلام دينٌ غالبية العرب، ولكنه ليس دينهم كلهم وإذا افقنا أن العروبة والإسلام مستحيان لهوية واحدة، كما يدعي البعض في هذه الأيام، فإنه سيتوجب علينا أن نضمّ القرس والأترّك والهنود والأندونيسيين - وغيرهم الكثير - إلى العروبة. وهذا مرفوض من قبل هؤلاء، وهم الذين

يعرفون أنفسهم بهوياتهم الوطنية، وغير واقعي بطبيعة الأمر. وكذلك، وهذا أنكى، إذا افقنا على الهوية العربية - الإسلامية التي يجري التركيز عليها هذه الأيام، فإنه سيتوجب علينا إسقاط المسيحيين واليهود واليزيديين والصابئة وغيرهم من الانتماء إلى العروبة، وهم الذين لم يعرفوا لانفسهم حتى العصر الحالي غير الهوية العربية - وهذا إجحاف بحقهم التاريخي وحقّ العروبة في أن واحد. ولا أظن أن العودة إلى المعرفة القديمة التي رأت في الإسلام مآل العروبة، كما نظر ميشيل عفلق وغيره من البعثيين أو القوميون العرب، يُفيدنا في شيء. فلا هذه النظرية تجاوزت الدين في تعريف الهوية الوطنية (وهذا في رأيي مطلب أساسي في عصر دولة المساواة أمام القانون)، ولا هي نجحت في تحديد الفروق الدينية التي استمرت في الخفر في بنية الدولة التي التزمتها لسنين طويلة.

حسناً، إذا لم يكن الدين المشترك من الخصائص الأساسية للعروبة، فهل التراث المشترك - إحدى هذه الخصائص؟

الجواب هنا متردد: فليس هو بنعم واضحة ولا بلا صريحة. هناك قطعاً تراث عربي مشترك، بعضه تاريخي وبعضه موضوع. ولكنه أيضاً تراث مشترك مع العديد من الأمم التي لا علاقة لها بالعروبة. فتراث الدول

اللغة العربية هي الوشيحة الأولى التي تصل بين كل العرب، وربما الوحيدة التي تحتوي كل ما تمثله العربية

واحدة. هذه اللغة، التي تسمى اليوم اللغة الكلاسيكية، والتي حُفِظَتْ بفضل القرآن الكريم، هي الوشيحة الأولى التي تُصِلُ بين كلِّ العرب، بل ربما كانت الوشيحة الوحيدة التي تحتوي - ضمن أصواتها ومعانيها ودلالاتها وتكريراتها وتاريخها وشعرها ونثرها - كلَّ ما تمثله العربية، وكلَّ ما جمَعته لنفسها عبر تاريخ طويل وصعب ومليء بالأحداث العظام، وكلَّ ما يُمكنها أن تُشَمِّلَ معها في رحلتها نحو المستقبل بفضن النظر عن قدرها.

من اللغة العربية تُبْعِ العربية، وهي بها موجودةٌ وحقيقيةٌ وليست فقط تاريخاً واحداً. إنها تحيا في مكان ما متوسط بين عقول وقلوب الملايين من الناس الذين يتكلمون ويفكرون ويفنون ويَظْمُون ويتمتعون ويدرسون ويصلُّون بالعربية في البلاد العربية وفي المهجر. ولكنها تحتلُّ مراتب متعددة، وأحياناً متخالفة، في مخيلة وذاكرة أبنائها وفي تعاملهم معها. فهم يُحِبُّون بها من خلال تأثيرها على الكيفية التي يَظْهَرُون بها إلى العالم ويتفاعلون بها مع أحداثه. وهم يجسِّدون أثرها في مشاعرهم ومخاوفهم وأمالهم وآرائهم. وهم يَرَوُّنها في تعبيرات وجوههم، وفي حركات أيديهم، وهم يَسمَعُونها في نطقهم للحروف المميزة لها والخارجة من أعماق حلقهم، كالطاء، والظاء، والعين والغين والقاف - ولاسيما

غيرها على الرغم من الدلائل التاريخية والجغرافية المغايرة. فماذا نستنتج من ذلك؟ هل العربية كما نُعرِّفها اليوم، ويحكم موطن نشأتها ونموها، سليلُ الكلاسيكية؟ أم أنَّ بعض العرب الذين لم يشاركوا في الحضارة الكلاسيكية أكثرُ عروبةً من غيرهم الذين انتموا إليها في وقت ما؟

بالطبع لا. بالإضافة إلى ذلك، ما الذي يُمكننا أن نستشفه من دراسة تراث البلاد العربية الأخرى التي لم تتشارك مع حوض المتوسط في تراثه الكلاسيكي؟ هل نَصفُ العراق وفق انتمائه إلى التراث الرافدي - الفارسي مثلاً؟ وهل تُربط اليمن بالحيشة، أو عُمان بالهند، أو السودان بقلب القارة الأفريقية، كما تتطلب معطيات الجغرافيا والتاريخ؟ لا توجد إجابات واضحة عن هذه التساؤلات، ولكنَّ من الواضح أنَّ قضية التراث المشترك تثير من المشاكل أكثر مما تحل.

لغة مشتركة؟

لنتركَّ إذن هذا السؤالَ العويص جانباً وننتقل إلى اللغة العربية، التي يمكن اعتبارها بحق الخاصية الأساسية المشتركة بين العرب، ووعاء هويتهم الحضارية وتاريخهم المشترك بشقيه المثبت والمأمول. فعلى الرغم من تباين وتعُدُّ لهجات أبناء الدول العربية، فإنَّهم ما زالوا يكتبون ويقرأون ويفكرون بلغة

العربية المعاصرة يتقاطع ويتداخل مع تراث دول أخرى إسلامية في غالبيتها، مثل إيران وتركيا وإسبانيا ووسط آسيا وبول الصحراء الأفريقية خلال الفترة الإسلامية كلها وحتى بداية القرن العشرين. بل إنَّ هذا التداخل قد استمرَّ حتى بعد احتلال الاستعمار الأوروبي لغالبيتها أراضي السلطنات الإسلامية في العصر الحديث، ويعد نشوء الدول الحديثة بحدودها الجديدة وأعلامها الجديدة وأنشائها الوطنية الجديدة وجوازات سفرها الجديدة.

فإذا ما نظرنا إلى ما قبل الإسلام فما الذي سنجد؟ سنجد أنَّ بعض البلاد العربية تتشارك مع معظم دول حوض البحر الأبيض المتوسط في التراث الكلاسيكي. فقد عاشت بلاد الشام ومصر وشمال أفريقيا ألف سنة (بين حوالي ٣٣٠ قبل الميلاد و ٦٤٠ بعد الميلاد عموماً) كجزء من عالم متوسطي كلاسيكي: هيلينستي بدءاً، وروماني لاحقاً، ومسيحي بيزنطي في النهاية. وقد تفاعلت المنطقة مع تراثها ذلك: فأضحت منه وأعطته، وتمازت معه، وساهمت في العديد من منجزاته الثقافية والأدبية والعلمية والفنية والمعمارية. بل ربما كان لأبناء المنطقة الباغ الأطلول في دفع عجلة الحضارة التي اصطاحت أوروبا على تسميتها بـ «الحضارة الكلاسيكية» والتي اعتبرتها مهد حضارتها هي نفسها من دون

الضاد، حرقهم الفريد الذي لا تشاركهم فيه لغة أخرى. وهم يشعرون بها في انسياب خطهم، وفي تعبيرية وإيقاع شيعتهم، وفي موسيقاهم التقليدية المستعارة والمتلزمة والممدودة - بانتظارها وصبرها وأملها وتغنيها بالحبيب. وهم يتذكرونها في أكلاتهم الحريفة والدسمة، في حشيشهم وفلافلهم، في ثبوتهم ويايا غنوجهم، في كبشهم وطاجينهم، في ملوخيتهم وخبزيتهم، في كُبْسَتهم وكُسكسهم، وفي تمنهم ومسقوفهم، ويشربونها مع قهونهم السوداء القوية والمحصنة والمطعمة بحد الهال. وهم في النهاية يتذكرونها أكثر عندما يفتقدونها، خصوصاً في الأوقات العصبية أو على البعد في المهجر.

انتساح «العروبة»

في ظروف كهذه، تصبح الذكريات هي البؤرة التي تُجمَع فيها كل تلك التغيرات الصفيرية والعادية عن الهوية وعن أبعادها الثقافية، كالأغاني والرقصات والقصص والملاحم والصور القديمة والأزياء والأكالات الشعبية وما شابهها، ربما لتعويض الناس عن فقدان الوطن الحقيقي، أو لتشحن قدرتهم على مواجهة التحدي والمحافظة على الإحساس بالذات. ولكن الناس أنفسهم، في تلك الظروف الحرجة، يستسلمون أحياناً للباس، أو

لذاكرة ملقعة أو مبتسرة صنعها مرتزقون تاريخيون من ضمن منظور عقائدي في غالب الأحوال، ويختصرون تاريخهم في شرنقة هذه الذاكرة الخائقة، ويؤمنون كل قراءم مخالفة أو مكملّة لها. وهذا في رأيي هو ما حصل عندما مُنيت الدول العربية بالهزائم المتتالية في النصف الثاني من القرن العشرين. ففي الأجواء السياسية والعقائدية المحمومة التي عاشها الوطن العربي إجمالاً في تاريخه الحديث، طغت الدعوات المشنجة إلى اتخاذ مواقف حادة وشوفينية، وإلى الشك في الآخر ورفضه قبل الدخول في حوار معه. ونشأ في هذا الجو عنجهية قومية تداري جراح خيبتها بصره الغرور الإثنية والقومية في البلد الواحد، وأحياناً بلغاء حاملها والمدافعين عنها بدعوى الانتماء إلى الأمة الواحدة. وأنشخت سمعة العروبة لتصبح مرفوضة من بعض أبنائها، ومخدولة من بعض منظريها السابقين.

نقاط مضيئة

ومع ذلك، فهناك نقاط مضيئة في العالم العربي وفي الشقات العربي تزدهر فيها إمكانية عروبية منفتحة ومتحركة وعالمية، وإن كانت ما زالت في حاجة إلى الكثير من الرعاية والاهتمام والإخلاص الفكري والثقافي. ولعل أهم

هذه البؤر الثقافية والسياسية فلسطين المحتلة والجلاليات العربية في الغرب. فكلتا الطرفين في بداية نضاله لتعريف هويته الثقافية خارج الإطار الجيوسياسي للعالم العربي وأدواته القمعية. وكلاهما يقف في مواجهة تحديات هائلة من نوع آخر.

فالشهد الثقافي العربي في أوروبا والولايات المتحدة اليوم غني باتجاهاته الديناميكية التي تحاول الاستجابة لضغوط الهجرة والتمييز العنصري من جهة، والانتماء والحنين من جهة أخرى. وتبرز هذه الخواص في أعمال الكثير من الفنانين والكتاب والمفكرين العرب، المهاجرين والمقيمين والمختلجين في أوروبا والولايات المتحدة. وكذلك تبرز هموم الوطن الأم وهموم التحرر في الصحف والمجلات العربية التي تُنشر في الغرب، وفي القنوات الفضائية التي بُثت بالعربية، وفي الكتب التي تُطبع بالعربية، وفي الأفلام السينمائية عن العالم العربي التي تُنتج من قبل سينمائيين عرب، وفي أصوات المغنيين العرب التي تُصدح على مسامح وإذاعات بلاد الهجرة. يرافق هذا الزخم الثقافي العربي في بلاد المهجر، حيث تتوافر حرية نسبية، حضور سياسي وتنظيمي لأذهاب دينية وحركات، وصوفية وكنائس شرقية وحركات فكرية وسياسية نابذة من العالم العربي ومضطهدة فيه ولكنها

فلسطين والشتات العربي نقطتان مضيئتان تزدهر فيهما إمكانية عروية منفتحة ومتحررة وعالمية

مهمومةٌ بهمومة. وكذلك الحال بالنسبة إلى دعاة حقوق الإنسان العرب، والسياسيين المبعدين، والناشطين الدينيين والطماسيين، والعسكريين المطرودين والمغامرين العرب، الذين سمحت لهم الأوضاع بالتعبير عن أنفسهم في أوروبا والولايات المتحدة، سلبيًا وإيجابيًا. كل هذه الإرهاصات زاخرة باحتمالات التغيير التي لم تجد لنفسها متنفسًا في مثبّتها فهاجرت بحثًا عن النور والهواء، وأحيانًا الرزق، ولكنها في غالبيتها مازالت مسكونةً بالأم وأمال الوطن الأم.

أما شعب فلسطين المحتلة فهو من خلال نضاله المستمر، الذي يتأجج انتفاضاتٍ تراجمية متوالية، يسعى لأن يتنزع في أن واحد حريته في تقرير مصيره الوطني على أرضه، وحرية في رسم حداته الخاصة به، على الرغم من وعورة الطريق إلى كلا الهدفين، وعلى الرغم من المعارضة الخارجية والداخلية العنيفة التي تشابه في بعض معطياتها ومثالياتها مع العالم العربي ككل. غير أن معاناة الاحتلال العسكري الإسرائيلي الغاشم من جهة، ومعاناة الاحتكاك الدائم بثقافة المستوطن اليهودي الغربي الحديثة من جهة أخرى، قد عجّمتا عود الشعب الفلسطيني - في الدواخل ولكن وفي الشتات بوجه خاص - وشخّنتا وعيه، الأمر الذي أكسب بعضًا من أفراده

شجاعة المستميت في التعبير والاعتقاد والدفاع عن هويّتهم. هذه الأصوات، يرسوخ قناعاتها بحثها في أرضها ويانتمائها إلى هذه الأرض على الرغم من كل الضغوط الغاشمة من سلطات الاحتلال ومن سلطات الأعراف القروية، تثخن جميعًا، نحن الذين أسسنا أو تناسينا، بصيص أمل في استمرار التواصل والتفاعل بين واقعنا وطموحنا، بين ماضينا وحاضرنا ومستقبلنا، بين خصوصيتنا وإنسانيّتنا، بين تراثنا وانتمائه الإنساني العالمي واللامحدود قبل كل شيء.

نحو هوية عربية معاصرة

هذه هي، في رأيي، المهمة الأولى التي تواجه المثقفين والسياسيين والمواطنين العرب الحداثيين اليوم في الوطن والمغرب في أن، في محاولتهم صياغة هوية عربية معاصرة ومتحررة وواعية وعلمانية منفتحة. يجب على هؤلاء العربيين تجاوز الحاضر الشوفيني والمنفلق على ذاته، والتركيز على البعد الثقافي الحق - أي البعد المتعدد الثقافات المنفعل والمتفاعل مع الآخر الذي خيّر تاريخنا في أغلبه وفي لحظاته المضيئة كلها.

لقد أضحت هذه المهمة أكثر حرجًا وأهمية بعد هجمات الحادي عشر من

أيلول على واشنطن ونيويورك، تلك الهجمات التي يبدو أنها عمّقت من التضادّ المستشري ما بين الشرق العربي بوجه خاص، والمسلم بشكل عام، من جهة، والغرب التكنولوجي ومدعى العلمانية سياسيًا وحقوقيًا، والذي ما زال ثقافيًا مسيحيًا - يهوديًا في بخلته، من جهة ثانية. ولا اعتد أن مقارنة الاستعمار الأمريكي الجديد الذي أفرزته هجمات الحادي عشر من أيلول، أو الإسرائيلي القابع على صدر العالم العربي منذ ١٩٤٨، تكون باقتباس أدواته العنصرية أو التمييزية. بل إن الطريق الأسفل يكون في تدفّق الحوار الثقافي والسياسي والاجتماعي في العالم العربي وخارجه، هذا الحوار الذي تراجعت الدور العربي في المساهمة فيه وإن كان تراجعًا كبيرًا في العقود الأربعة الأخيرة، بحيث أصبحت الثقافة العربية هامشية فعلاً، لا على الصعيد العالمي - وهذا هاجس كبير ولكن مفهوم تاريخيًا بسبب سلطة الفكر الغربي - ولكن أيضًا على الصعيد الإسلامية والاسيوية - الأفريقية والعالمية، أي الدوائر الثقافية الثلاث التي تنتمي إليها الثقافة العربية والتي يُكنّتها نظريًا أن تكون في مراكز العُدّ منها بفضل انتشار اللغة العربية وتغلغلها في ثقافات شعوب مختلفة ونتيجة لتشابه الماضي القريب والأمال.

ومع ما يبدو اليوم كأنه سيادةٌ للمدرسة الفكرية النيو - محافظة والمؤجلة في خضم انتصاراتها الأنية ومن خلال موقعها الحالي في قلب صناعة القرار في الولايات المتحدة نفسها من جهة (خاصةً مع التركيبة الثانية للرئيس جورج دبليو بوش) وفي العديد من مواقع الحكم العربية وغياب الأحياء المكتظة والمهيضة في العالين العربي والإسلامي أو في تخوم جبالهما الوعرة من جهة أخرى، فلنْ الفكرة العامة التي تمثلها عبارة صموئيل هنتغتون المسرحية «صراع الحضارات» أوهى بكثيرٍ فكرياً وتاريخياً مما تدّعي. فالتاريخ، وعاء التجارب الإنسانية الواسع والدائم، لا يصبّ الشخصادات الحذية الثابتة بين الشعوب والأقوام والثقافات والحضارات، بل هو يفرضها على أوهامها كلها شمخت راسفةً متباهية، ويثبت من اكتمال هياتها كلما استمرأت ثباتها وديمومتها لكي يفقّ حدودها ويجعل التشابه والتكامل

والاندياخ المتبادل بين الثقافات المختلفة - متحابة كانت أو متباغضة - معيار حركته وعلامة تدفّقه وعنوان واقعه. فالثقافات تتعارف وتتقاطع وتتبادل التأثير باستمرار. ولعلّ هذه هي حقيقة التاريخ الأولية والدائمة التي لا تُطْفئ عليها أي حقيقة أخرى. ولا يوجد أصلاً تضادٌ كاملٌ بين الحضارات أو الثقافات في التاريخ، اللهم إلاّ تلك التي لم تتعارف وتتقاطع بسبب بعد المسافة واستحالة المواصلات، وبالتالي لا يُمكنها أن تكون متضادةً تعريفاً وواقعاً. أما تلك الحضارات التي تعارفت وتمايزت وتعاربت وتصالحت وتقاطعت وتبادلت المعرفة والسلع والناس والأفكار، فهي - بحكم تقاطعها في الزمان والمكان والعقائد - لم تتمكن من المحافظة على وهم تضادها إلاّ في اللحظات العريضة عندما كانت هويها وكيونتها مهددتين بالذوبان والاختفاء. وحتى في تلك اللحظات القصيرة لم يكن التضاد الحذّي أكثر من وهم سطحي استعمله

المؤججون العقائديون - من سياسة ومفكرين وعسكريين في كلا الطرفين - للمحافظة على امتيازاتهم أو لكونهم قد ابتدأوا يصدّقون رسالة «الفناء» العربي والحضاري أو الديني التي لحقوها أساساً لأنّها أسهلّ على التصديق، أو لأنهم اقتفوا خطى مفكرين سياسيين أكثر منهم فاشيةً وإنغلاقاً وعدوا شعوبهم بالنصر والسيطرة، وفي غالب الأحوال لم يجلبوا لها سوى الدمار والخراب وسوء السمعة. وما حملاتُ الإعلام المكتوب والرئي والمسموع الممومة والعنصرية اليوم، أو الحروب والنزاعات والتحالفات الدولية والعمليات العسكرية أو «التخريبية الإرهابية» والتفجيرات والاعتقالات والغارات الجوية والاعتقالات التي أصبحت على ما يبدو نידن العلاقة ما بين الغرب والعرب، إلاّ الافرازات العلمية الناتجة من قبول التضادات القومية أو العرقية أو الدينية الحدية كحقائق تاريخية وكواقعٍ معيشٍ وحتمي - وما هي بذلك بوسطن

«هلا والله، هذا من جماعتنا!»

العشائرية السياسية والاقتصادية في الغرب

• فيصل القاسم •

لا تتخذوها!

كثيراً ما نسمع أو نرى عبارات من قبيل «هذا الرجل من جماعتنا» أو «هذا من رُئسنا». لكنَّ مخطئاً تماماً من يعتقد أنَّ هذه الكليشيه محصورةٌ بثقافتنا العربية العشائرية فالحقُّ أنَّ ظاهرة المحسوبية، وحتى الواسطة، ليست حكراً علينا أبداً، بل قد تكون أقلَّ استحقاقاً وتجنراً في مجتمعاتنا ممَّا هي عليه في المجتمعات الأوروبية والأميركية التي تدعي الانفتاح والتسامح والتعددية

كلُّنا يعرف أنَّ النظام الاقتصادي السائد في الغرب هو النظام الرأسمالي، الذي يعتمد أساساً على الفردية الضيقة والاحتكارية الحصرية. وقد أنتجت الرأسمالية العديد من الجماعات السرية المنفلقة والخطيرة فعصابات المافيا مثلاً لا تضافها إلى عشيرة أو قبيلة عربية من حيث الترابط والتماصق والتفوق، وهي وُجدت أولاً ما وُجدت في أوروبا وأميركا لا في الوطن العربي أو العالم الإسلامي. ولا ننسى أيضاً المحافل الماسونية التي تعتمد على العصبة والتآزر السري ومداراته أعضاؤها بعضهم البعض وتفضيهم بعضهم لبعض على بقية بني البشر. وهل نسيتنا أيضاً تلك الشعائر المافيوية الشهيرة التي رفعه الرئيس بوش: «مَنْ

ليس معنا فهو ضئنا؟ ومن ثم، أرحمكم أن لا تتخذوها بما يُسمى بالفزاهة أو المهنية أو الموضوعية أو الانفتاح أو حتى الديمقراطية الغربية، وأن لا تُبدوا عفيفين أو موضوعيين أو هادييين أو منفتحين أكثر من اللازم عندما تواجهون شخصاً أوروبياً أو أميركياً - سياسياً كان أم تاجراً أم رجل دين. وهاكم بعض الأمثلة الصارخة على المافيوية الغربية في الإعلام والسياسة والاقتصاد.

العشائرية الأميركية في السياسة

صحيح من الناحية النظرية أنَّ الرئيس الأميركي وأعضاء الكونغرس الأميركي يصلون إلى سدة الحكم والقيادة من خلال الانتخابات. وصحيح، نظرياً أيضاً، أنَّ وسائل الإعلام الأميركية تبدو ظاهرياً مستقلة عن الدولة. وصحيح أيضاً أنَّ الشركات الأميركية قد تبدو لنا متحررة من سطوة البيت الأبيض. لكنَّ الأمور ليست بهذه البساطة

فالدولة الأميركية أقرب إلى شركة عائلية أو قبلية منها إلى الدولة الديمقراطية المزعومة، كي لا نقول إنها أقرب إلى «محافل» متعاضدة أو مسامية. فلو نظرنا إلى الفريق المقرب من الرئيس بوش لوجدنا أنَّهم لم يصلوا إلى مناصبهم بفضل عبقريتهم النادرة،

بل بفضل علاقاتهم ومصالحهم واتصالاتهم وقربهم من الرئيس. وكما لا يكون كلامنا مجرد تنظير، فلننظر إلى الدائرة التي تحيط بالرئيس الحالي جورج بوش: فوزيرة الخارجية كونداليسا رايس كانت شخصية مهمة في شركة «شيفرون» النفطية، إلى حدِّ أنَّ الشركة كرمتها (عندما خرجت منها لتصبح مستشارة للرئيس) بإطلاق اسمها على إحدى كُبُريات ناقلات النفط العملاقة. أما نائب الرئيس بول تشيني فكان يُشغل في أهم شركة مختصة في صناعة أنابيب النفط في أميركا، وهي شركة «هاليبيرتون»، العملاقة التي كرمته أيضاً عندما خرَّج منها بإكرامية نهاية الخدمة التي بلغ قدرها أربعة وثلاثين مليون دولار فقط لا غير. حتى وزير الداخلية الأميركي كان رئيساً لشركة نفط قبل أن يأتي إلى واشنطن. أما مبعوث الرئيس الخاص إلى أفغانستان فقد كان مستشاراً كبيراً في «يونيكال»، أكبر شركة نفطية في أميركا، وهي التي كان يعمل فيها حميد قزطاي قبل أن يصبح أيضاً رئيساً لأفغانستان التي غزت بدورها معراً لحظ أنابيب النفط الأميركي القادم من بحر قزوين. وعندما وُعثت شركة «يونيكال» مذكرة تضام مع الجهات المعنية لتمرير خط أنابيب من

تركمانستان إلى باكستان عبر أفغانستان، كان ذلك نيابة عن عدد من الشركات، من بينها: «إنرون» و«اموكو» و«بريتش-بيترول» و«شيفرون» و«إكسون» و«موبيل». أما الذين توصلوا إلى تلك الصفقة فكانوا بك تشيني وزير الدفاع السابق نائب الرئيس الحالي، وجيمس بيكر وزير الخارجية السابق، وبرينت سكوكروفت مستشار الأمن القومي السابق لدى الرئيس بوش الأكبر. وبيكر وتشيني، تحديداً، هما من كبار العاملين في المجال النفطي، والمدهش أنهم كلهم خدموا في إدارة الرئيس السابق. وهل نسيان أن بوش وأفراد عائلته قد جمعوا ثرونتهم الهائلة من تجارة النفط، وأن الرئيس بوش الأكبر عمل مستشاراً في شركة «كارلايل» النفطية الكبيرة كمعظم الوزراء في الإدارة الأميركية الحالية؟ وهل لاحظتم أن الشركات التي دُعيت الرئيس بوش في حملته الانتخابية كانت صاحبة النصيب الأكبر من عقود إعادة إعمار العراق، إذ تم توزيع الصفقات والعقود على الأصقاء والمقرّبين - كل حسب قريه وخمعاته للرئيس؟ ويجب أن لا ننسى أيضاً طريقة اختيار المرشحين لمنصب الرئاسة الأميركية: فالذي يختار المرشح ويُنحَرُ للانتخابات جماعةٌ محدودة جداً لا يُقرِف غيرُ الله عزَّ وجلَّ أهدافها ومشايخها، لكن لا شك أبداً في أنها تختار من يُخدم ويمثل

مصالحها بالدرجة الأولى والأخيرة. لهذا يرى الكثيرون أن الهدف الرئيسي من اختيار جورج بوش الابن لدخول الانتخابات جاء لأغراض نفطية بالدرجة الأولى: فقد أرادوا منه تأمين نفط بحر قزوين من خلال احتلال أفغانستان والسيطرة على ثاني أكبر احتياطي نفطي في العالم، ألا وهو مسيّزون العراق، وذلك أيضاً عن طريق الاحتلال. إذن، هناك أهداف محددة جداً وضيقة جداً من وراء تعيين هذا الشخص لا ذاك في منصب معين. ولا شك أن الجماعة أو العُصبة التي تقوم باختيار شخص ما لمنصب ما في أميركا تُستَخدمُ بينها وبين نفسها عبارة: «هذا من جماعتنا، يبروا بالكم عليه»

ولا داعي للتذكير كيف يصل أعضاء الكونغرس إلى مناصبهم فمن المعروف أن الوصول إلى البرلمان في بلاد العسل والحليب هو عملية تجارية بامتياز، ويجب أن يُنفَقَ من بيتغها مئات الملايين من الدولارات قبل أن يضع رجله على عتبة الكونغرس وبالتالي فإن الجهة أو الشركة التي تمول حملة أي عضو لا بد وأن تحظى بدعمه وبقائه في الكونغرس عنها وعن مصالحها. وقد حدثني شخص عربي من الحزب الديموقراطي الأميركي كيف انخرط وبرز في صفوف الحزب، لكن ليس بسبب عبقريته السياسية بل بفضل توصية عليا جاءت من خلال مكالة هاتفية أجراها قيادي

نافذ مع فرع الحزب في المدينة التي يقطن فيها أخونا العربي

ومؤخراً صدر كتابٌ جديدٌ في أميركا بعنوان: «أسرة حاكمية أميركية: الأرستقراطية والثروة وسياسات الخداع في منزل آل بوش المؤلف كيلين فيليبس، الجمهوري السابق، يُكشف أسراراً تُجعلننا نترحم على القبائل والعشائر والعوائل العربية الحاكمة ففي هذا الكتاب يقوم المؤلف بتغطية تاريخية للأجيال الأربعة الأخيرة من آل بوش، التي صعدت درجات سلم النفوذ والسلطة منذ الحرب العالمية الأولى، ونجحت في التغلغل في عمق مؤسسة الحكم الأميركية ويسلط المؤلف في هذا السياق أضواءً كاشفة على الانساق العليا في مؤسسة السلطة الأميركية، والطرائق التي يتم بها نسج خيوط العلاقات والمصالح بين أفرادها، والآليات التي يتحول بعدها هؤلاء الأفراد إلى مسؤولين وصناع قرار يتحكمون في مصائر البلاد. وهو يقول إن قوة هذه الشبكة من العلاقات المترابطة المتغلطة كخيوط العنكبوت في بنية السلطة الأميركية ليست مستمدة من قوة العائلات التي ينتمي إليها هؤلاء الأفراد أو من ثرائها الفاحش فقط، بل مستمدة - بالإضافة إلى ذلك، وربما قبل ذلك - من العلاقات التي تُشكّلها تلك العائلات مع الأجهزة والمؤسسات التي تدير دفة الأمور، أو تؤثر بشكل

**لا تَنخدعوا أيُّها العرب بالعربيين؛
فهم ليسوا أقلَّ عنصريةً وما هيوزية
منكم إن لم يكونوا أكثر!**

محدثين. وكم تفاجأت عندما وجدتُ أنَ الأغلبية العظمى في بعض مراكز البحث والاستشارة الخطيرة في أميركا هم من اليهود دون غيرهم؛ فالديبر يهودي، وسكوتريته يهودية، ونائبه يهودي، وممستشاره يهودي، ومعظمُ منسوبيه من اليهود. وينطبق الأمرُ ذاته على المعاهد الأخرى التي تجسد أعضائها كما لو أنهم مبرمجون كالكمبيوتر ليُنتجوا شيئاً واحداً محدداً من الفكر والمعرفة والسياسة. ولعلَّ المراكز التي أنشأها «الحافظون الجدد» في الأعوام الأخيرة مثال ساطع على ذلك.

وما ينطبق على الداخل الأميركي يكاد ينطبق هرفياً على التعامل مع الخارج فقد قُبِضَ لي ذات مرة أن أحضر مؤتمراً تنظّمه الولايات المتحدة في إحدى الدول العربية حول العلاقة بين أميركا والعرب. وكم كانت صدمتي كبيرةً عندما اكتشفتُ أنَ معظم المشاركين والمعدّين من العرب إلى المؤتمر كانوا تقريباً من صنف واحد لا شريك له؛ فمعظمهم - إن لم نقل كلُّهم - كانوا من أنصار الولايات المتحدة وسياساتها في المنطقة. حاولتُ أن أجد بعض الأصوات المعارضة داخل المؤتمر، فلم أجد إلا واحداً متذبذباً ربما نَعُوهُ لحضور المؤتمر لكي يسدوا أفواه الصحفيين الطفيايين من أمثالي عندما يسألونهم عن كون المشاركين من لون

وبين غيرها من العائلات الأرستقراطية العريقة في أوروبا. فيضبه عودةً آل بوش إلى سدة الرئاسة بعد ثماني سنوات من الانقطاع بعسوبة آل ستوراوت إلى دائرة النفوذ في بريطانيا في القرن السابع عشر، واستعادة أسرة الهوريون الفرنسية لنفوذها في فرنسا عام ١٨١٤ بعد أن أطاحت بها الثورة الفرنسية من الحكم قبل ذلك التاريخ بخمسة وعشرين عاماً. ويتوصّل الكاتب إلى أنَ عائلة بوش قد قامت على نحو منهجي باستخدام إمبراطوريتها المالية وإمبراطوريتها الاجتماعية للوصول إلى البيت الأبيض، على نحو يُضرب جوهراً فكرة «الديموقراطية الأميركية»، في مقتل، ويُجسّل «الآباء المؤسسين» للولايات المتحدة يتعلمون في قبورهم

وإذا كان ربُّ البيت للطليل ضارباً، فشيمعة كلِّ أهل البيت الرقصُ إذن. فالحال أنَ الظلمة تبدأ من أعلى إلى أسفل، بحيث تصبح كلُّ المؤسسات والهيئات الأميركية المزعومة بُذراً للمصالح المشتركة والعصبيات المظلمة. فهناك معاهد ومراكز في أميركا لا يرى فيها سوى أشخاص من طينة واحدة، كي لا تقول من دين أو طائفة واحدة. وغالباً ما تُصنّع تلك المراكز والمعاهد رؤوسنا بكذبة الموضوعية والذراعة والتنوع، في حين يكون أعضاؤها مختارين بعناية فائقة من اتجام وأون

مباشر أو غير مباشر في مجريات السياسة الداخلية والخارجية في الولايات المتحدة الأميركية. ويقول المؤلف إنَ عائلة بوش، التي يعرفها معظمُ الأميركيين من خلال الصور الجماعية التي يتمّ نشرها من حين إلى آخر لأفراد العائلة، وتضمّ الأجداد والجدا والاحفاد والحفيدات، أو تُظهر بعض أفرادها المعروفين - وعلى رأسهم الرئيس ووالده بالطبع - وهم يرتدون ملابس رعاة البقر في مزارعهم الريفية الخاصة، هي واحدة من تلك العائلات التي كانت حاضرة على الدوام بالقرب من مراكز القوة الاقتصادية والسياسية في أميركا عبر أجيالها الأربعة الأخيرة، حتى تحوّلت إلى نوع من العائلات الحاكمة التي لا تختلف عن العائلات المالكة الموجودة في مناطق أخرى من العالم.

ويذهب المؤلف أيضاً إلى أنَ تاريخ العائلة كهُ منشوب بالنعوض وبالخداع المحسوب. ولكن ذلك الخداع لم يستطع أن يُخفي الخيوط التي منتهى مع كافة الجهات التي تشكّل الجهاز العصبي للدولة الأميركية، مثل وكالة المخابرات المركزية الأميركية، وشركات النفط المعلاقة، والمجمع الصناعي الأميركي، وجامعة ييل، وويل ستيريت (حي المال والأعمال في أميركا)، ومؤسسة نواب الرئيس، ومؤسسة الرئاسة في النهاية ويحاول المؤلف الربط بين عائلة بوش

واحد تقريباً فيجبونهم بالقول: «هذا غير صحيح، إلا ترون في المؤتمر فلاناً المعروف بانتقاداته للولايات المتحدة». يا الله كم كانت عملية اختيار المشاركين في ذلك المؤتمر دقيقة ومرتبطة ومحكمة الإغلاق! لم أستطع طبعاً قمع فضولي، فسألت أحد الصحفيين: «أين فلان الفلاني المعروف بهذاته الشديدة للسياسات الأميركية في العالم العربي؟ لماذا لم يدعوه إذا كانوا يريدون التحاور مع العرب حول مستقبل العلاقات مع أميركا؟ ليس الحوار، كالسلام، بين الأعداء والمتخاصمين، لا بين الأصدقاء والحلفاء؟ أين الجماعة الفلانية ذات الشعبية الهائلة في العالم العربي، ولماذا لم تحضر المؤتمر؟ لماذا دعوا إلى المؤتمر بعض التكرات التي لم يسمع بها إلا بعض العرب؟ على من يضحكون؟» والأنكى من كل ذلك أن زميلاً كان يحاول أن يمد برنامجه إذاعياً خلال المؤتمر يجتمع بين عدد من الأميركيين والعرب، فتدخل منظم المؤتمر الأميركي ليقتصر عليه حتى أسماء الأشخاص من الطرف العربي، فرد عليه زميلي قائلاً: «أرجوك أن تختار ممثلي الجانب الأميركي واترك لي اختيار ممثلي الجانب العربي». لكن صاحبنا الأميركي لم يستمع ذلك الاقتراح كثيراً! فهو يريد أن يقرض على البرنامج أسماء المتحدثين العرب كي يكون البرنامج في اتجاه واحد

يخدم وجهة النظر الأميركية فقط في تلك اللحظات تذكرت عبارة نيكسون الشهيرة عندما سأله أحد الصحفيين عن دعم أميركا المطلق لبعض الطغاة في أميركا اللاتينية كالديكتاتور الفلاني، الذي وصفه الصحافي للرئيس بأنه أسوأ من أولاد الزنا، هذا في الوقت الذي تتشقق فيه الإدارة الأميركية مشعارات حقوق الإنسان والديموقراطية فجابيه الرئيس نيكسون بجنحية وسخرية واضحتين: «صحيح أن الديكتاتور الفلاني قد يكون ابن زنا، لكنه ابن الزنا بتاعنا» أو بالأحرى «من جماعتنا» هلا، والله!

الشللية الأميركية في الإعلام

لما كانت وسائل الإعلام الأميركية أن تكون مملوكة لوضع عائلات فقط فإنه لا بد في النتيجة من أن تكون عائلية وعشائرية على طريقتهم، فمعظم وسائل الاتصال والدعاية في أميركا، من إذاعات وتلفزيونات وصحف ومجلات وجر إنتاج إعلامي وترفيهي، مملوكة لعائلات ثرية جداً داخلية في تحالف عضوي مع المؤسسات الحاكمة. لهذا تراها تردد ما يقوله البيت الأبيض ومشتقاته بشكل بيغاني لا بل إنه من الصعب جداً التمييز بين تلفزيون وآخر من حيث السياسة التحريرية، إذ تبدو كل التلفزيونات كما لو أن لها رئيس تحرير واحد. ويلاحظ المراقب في

السنوات العشر الأخيرة أن الشركات الاخطبوطية التي تمثل وسائل الإعلام تتمركز وتضيق أكثر فأكثر إثر حصول اندماجات فيما بينها، حتى لم يعد عددها يتجاوز الأربعة، نشاطاتها الأساسية لا علاقة لها بالإعلام، كما يقول الخبير الإعلامي الدكتور أسعد أبو خليل، وهذا الأخير يستشهد بكتاب عن احتكار الإعلام يقول فيه مؤلفه إن شركة جنرال إلكتريك - وهي شركة تعلن عن نشاطها في مجال الكهرباء وتملك شركة أم. بي. سي التلفزيونية وشركات مطبوعات - لا تعلن للمشاهدين أو حتى للقراء أنها شركة صناعة تسليح أيضاً، لا بل إن ما يسمى بـ «الصافز النووي»، وهو الوسيلة التي تؤدي إلى انفجار القنبلة النووية، يُصنع في مصانعها. وانطلاقاً من هذه الطغاة يصبح من البدهي التساؤل عن موقف الخط التصريحي لقناة أم بي سي من مسائل الإنفاق الهائل والمزايدي في الولايات المتحدة على التسليح، فهل سيناهض تلفزيونها سياسات كبح التسابق النووي مثلاً؟ هل سيكون حراً ومستقلاً ونزيهاً وموضوعياً عندما يتعلق الأمر بمصالح تلك الشركة واهتماماتها؟ وكيف يكون الإعلام حراً في أميركا أصلاً إذا كان مملوكاً ويخدم جهات معينة، أو بالأحرى نوازت مغلفة صاحبة مصالح محددة؟

يا ليت حققتا ربيع ما حققته
الديموقراطية الغربية «القبلية» ولا
ضير وقتها أن نعاقر بعض مساوئها!

كان ينبغي على الصحفيين - حسب النظرة الأميركية الشللية - أن يكونوا معنا أو ضدنا. وقد شاهدنا كيف تم قصف مكاتب إعلامية لمجرد أنها كانت تنقل وجهة نظر غير مستحبة للجانب الأميركي. وقد شاهدنا أيضا ظاهرة خطيرة جدا أثناء الحرب الا وهي ظاهرة «الصحفيون المرافقون»، اي الذين كانوا يغطون الحرب من على ظهر البورج والناقلات وربما الطائرات الاميركية. لا عجب، والحالة هذه، ان منظمّة مثل «مراسلون بلا حدود» صنّفت الولايات المتحدة في الدرجة الثامنة عشرة بين الدول من حيث توافر الحرية الإعلامية، بعد كوستاريكا! كيف لا ولاؤا المسؤولين الأميركيين هم الذين يديرون المصالح الإعلامية. ولا تتفاجأوا إذا اكتشفتم ان مايكل باول، ابن وزير الخارجية السابق كولين باول، هو رئيس لجنة الاتصال الفيدرالية، وهي أشبه بوزارات الإعلام لدينا إن لم تكن أسوأ - فهي الإدارة المنظمة لشؤون وشجون كل ما يتعلق بالإعلام المرئي والإذاعي في البلاد. وبالتالي يخطئ من يظن أنه لا رقابة في الولايات المتحدة، فهذه اللجنة على سبيل المثال هي التي تحدّد ما هي الكلمات النابية المسموح استعمالها، وفي أيّ قبل التلفزيونات والإذاعات، وفي أيّ وقت من اليوم. يا للنزاهة والحيادية الإعلامية!

دولنا، حتى اكتشفنا مدى عمق العلاقة بين كبار الصحفيين الأميركيين وأجهزة الاستخبارات والدوائر السياسية في بلادهم. لهذا علينا ان لا نتفاجأ عندما تقوم إحدى كبريات الصحف الأميركية بتغيير عنوانها الرئيسي بعد اتصال من جهة ما. ولا تفرّغكم شعارات الإعلام الحرّ التي تُطرح بها أميركا: فلكل جماعة صحتها ومجالاتها وإعلاميوها وصحفيوها، وللبيت الأبيض رجاله الأوفياء في المجال الإعلامي. ولا تتفاجأوا إذا سمعتم مسؤولاً أميركياً يقول عن هذا الصحفي الجدير أو ذاك إنه «من ربيعنا». وهذا ينطبق على الداخل والخارج على حد سواء. فهناك صحفيون عرب «محمليون» شحماً ومسا على الأميركيين، وهم الأوكي بالرعاية من غيرهم. لهذا مثلاً لا ترى إلا صفناً محدداً من الصحفيين العرب في حفلات الاستقبال والنشاطات والفعاليات الأميركية في الخارج. لا عجب، إذن، أن أصدرت وزارة الدفاع الأميركية قبيل غزو العراق تحذيراً خطيراً للصحفيين الذي كانوا يهتفون تغطية الحرب قالت فيه إن كل من لا ينضوي تحت العاية الإعلامية الأميركية معرض للقتل لأن «طائراتنا ستضرب كل صحفي تراه خارج «دائرتنا» أو بالأحرى غير منظم أو مشمول في «دوائتنا» بعبارة أخرى،

ليست شركة جنرال إلكتريك هي الوحيدة التي تملك وسائل إعلام؛ فالمعدي من الشركات الصناعية والعسكرية الكبرى تشكّل صحفياً ومجلات وتلفزيونات ودور نشر كبيرة. بعبارة أخرى، فإن من يدير السياسة والاقتصاد والإعلام في أغلب الأحيان هي الجهة ذاتها، وهي - كما قلت - مرتبطة حتى أدنيها بالمؤسسة الحاكمة. لهذا لا تتفاجأوا مثلاً إذا اكتشفتم ان ريتشارد بيرل، مستشار وزارة الدفاع الأميركية وأحد مخططي الغزو الأميركي للعراق، يملك أسهماً في صحيفة الديلي تلغراف البريطانية وما أدراك ما الديلي تلغراف: إنها تلك الصحيفة التي نشرت تقريراً كانا حاولت فيه تشوية سمعة النائب البريطاني الشهير جورج غالاوي باتهامه بقبض أموال طائلة من الرئيس العراقي المخلوع صدام حسين - لا لشيء إلا لأنه عارض - بشدة - الحرب على العراق. وتبيّن فيما بعد زيف اتهامات الصحيفة التي وجدت نفسها مضطرة إلى الاعتذار لغالاوي، الذي رفض اعتذارها وقال: «إن المبالغ التي لم اقتضاسها من صدام ساتقاضيها من الديلي تلغراف كتعويض منها لي على تشويه سمعتي زوراً وبهتاناً!»

كم كنّا نأخذ على الصحفيين العرب ارتباطهم بأجهزة الأمن والمخابرات في

بريطانيا ليست افضل!

وما يُطْلَق على اميركا قد ينطبق على بعض الدول الأوروبية مثل بريطانيا، ذات التشابك والترابط الخطيرين في المصالح والولاءات والعلاقات الشخصية. فبالرغم من تشدق بريطانيا بأنها صاحبة أقدم برلمان في الغرب، إلا أنها ما زالت تُدار بعقلية عائلية أو ثنوية على أساس الحسب والنسب والمصالح. لا عجب، إذن، أن قام الإعلامي البريطاني الشهير جيرامي ياكسمان بتأليف كتاب هام جداً بعنوان من يحكم بريطانيا؟ شرح فيه ترابط الدوائر الضيقة التي تُمسك بزمام القرار السياسي والاقتصادي والإعلامي في البلاد. فقد كشف مثلاً كيف أن ابن أحد اللوردات كان وزيراً، وكانت زوجته مديرة مكتب رئيس الوزراء، وقريب له كان في منصب المدير العام لهيئة الإذاعة البريطانية. ولا تتفاجأوا إذا اكتشفتُم مثلاً أن خريجي جامعات وكليات كامبريدج واكسفورد وساندهيرست العريقة يسيطرون على مقاليد الحياة السياسية والعسكرية والاقتصادية في البلاد. وقد حشّني أحد خريجي كامبريدج ذات مرة قائلاً: «نحن خريجي كامبريدج لا نخشى على مستقبلنا بعد التخرج؛ فوظائفنا مضمونة سلفاً» - لكن ليس لأنهم داننا الأكفا والأفضل بل لاعتبارات المحسوبية

والولاء والعلاقات. ولعلنا تجد مسؤولاً كبيراً في بريطانيا ليس متخرجاً من تلك الجامعات التي كان دخولها مقتصرًا على شرائح معينة، تمامًا كما كان وما يزال دخول «مدرسة الإدارة» في فرنسا - مثلاً - مقتصرًا أيضًا على نوعية معينة من الأشخاص. وكما كنتُ اضحك عندما أرى أن ابنة مسؤول بريطاني كبير قد أصبحت وزيرة أو وزيرة وزارة، وأصبح زوجها شخصًا مهمًا في إدارة ما، لا لشيء إلا لكونهما يتبعان إلى عائلة أو دائرة معينة أو نادر خاص لا يدخله إلا المختارون. وقد فُضح الكاتب المسرحي البريطاني الشهير جون مفرات تركيبة المجتمع البريطاني عندما أنشأ فرقة مسرحية أطلق عليها اسم «سبعة على سبعة وثمانين»، وكان يقصد بذلك أن سبعة بالمائة من البريطانيين يملكون سبعة وثمانين بالمائة من الثروة. إنها شبكة مرعبة من العلاقات والمصالح التي لا تختلف كثيرًا عن صفقات المافيا والعشائر والقبائل والعوائل إنها المحسوبية في أبشع صورها.

أسوأ ما عنهم!

كيف تختلف الأنظمة الأميركية والأوروبية بعد كل ذلك عن النظام العائلية والعشائرية والطائفية السائدة في بلداننا العربية، حيث تُمارَسُ الشائبة

بامتياز وتستأثر عشيرة أو قبيلة أو طائفة أو عائلة أو جماعة بكل شيء تقريبًا؟ لا تتخذوا أيها العرب كثيرًا بالعربيين؛ فهم ليسوا أقل عنصرية ومافيزونية منكم إن لم يكونوا أكثر. وهم ليسوا أرحم منكم عندما يتعلق الأمر بصمات امتيازاتهم؛ فهم مستعدون أن يحرقوا الأرض وما عليها عندما يهتد أحد مصالحهم.

طبعًا لا أريد أن يتهم أحد من كلامي أنني أزيد الطريقة المتحجرة والمتخلفة والمتعنتة التي تُدار بها دولنا العربية على أساس المحسوبية الشنيعة لجرد أن الغربيين يعملون بالبدل؛ ذات: فقد سنبتنا هؤلاء بالرغم من ذلك بسنين ضوئية في كل المجالات. وكما قال تشيرشل ذات مرة: «قد يكون النظام الديموقراطي الغربي سيئًا للغاية، لكنه أفضل للموسود». ولا شك أن تشيرشل كان يُعرف أن المحسوبية والشللية والعنصرية والعشائرية وبخلاف أنواعها هي من آفات ذلك النظام. فيا ليت حُفَّتنا ربح ما حققته الديموقراطية العربية «القبليّة». ولا ضين وقتها أن نعاوِ بعض مساوئها ومساوئهم القبيحة. لكننا، للأسف الشديد، لا نضاهيهم إلا في أسوأ ما عندهم: كما فعلنا ونفعل دائمًا. هلا والله!

قطر



في ٧ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠٠٤ ألقت الكاتبة الهندية الكبيرة أرونداتي روي خطاباً بمناسبة تسلمها "جائزة سيدني للسلام". وقد رأت الإدارة أن تنقل هذا الخطاب الهام إلى العربية، لواحدة من أبرز الكاتبات المناهضات للظلم؛ مع الإشارة إلى خلاف هيئة تحريرها مع موقفها من المقاومة المسلحة ومن المقاطعة فالمقاومة المسلحة ليست بالضرورة إرهاباً. وأما مقاطعة داعمي الاحتلال فليست في رأينا بديلاً عن أشكال النضال الأخرى كما نتفح روي، بل متمم لها وإشراكاً لأوسع فئات الشعب في عملية التحرير.

سلام؟

خطاب أرونداتي روي بمناسبة نيلها جائزة سيدني للسلام

ترجمة: سماح إدريس

قالوا «لِمَ يُطْلَبوننا إلى أكبر مسببة مشاكل نعرفها؟ ألم يُخبرهم أحد أنك لا تملكين في جسدك ذرة سلام واحدة؟» وأكثر ما أُنكره هو التالي: «عزيزتي أرونداتي، ما هي جائزة سيدني للسلام؟ أكانت ثمة حربٌ في سيدني، وساعدت أنتِ في وقفها؟»

شخصياً، أنا مبتهجة جداً بالحصول على «جائزة سيدني للسلام» غير أن عليّ أن أقبلها بوصفها جائزة أدبية تكريم كاتبة على كتابتها؛ فخلافاً للفضائل الكثيرة المنسوبة إليّ خطأ، فإنني لست ناشطة، ولا زعيمة لاية حركة شعبية، ولست بالتكيد «صوت من لا صوت لهم» (نحن نكلم طبعاً أن ليس ثمة شيء اسمه «من لا صوت لهم»، بل هناك فقط من يُخرسون عندها أو يؤثرون ألا يُسمَعوا). أنا كاتبة لا تستطيع أن تزعم أنها تمثل أحداً إلا نفسها. إذن، ستكون وقاحة من قبلي أن أقول إنني أفضل هذه الجائزة نيابة عن المشاركين في نضال المستضعفين والمحرومين

رسمي الآن إن «مؤسسة سيدني للسلام» غارقة **الأفصر** حتى أذنيها في القامرة والمجازفة المنسوبة. ففي العام الماضي اختارت، وبكل شجاعة، الكتورة حنان عسراوي من فلسطين لتتلقى جائزة سيدني للسلام وكان ذلك لم يكلّف، فقامت هذه السنة أيضاً واختارتني أنا ... من بين كل الناس في العالم!

لكن يوتي أن احتج. فمصابيري تُعلمني أن الدكتورة عسراوي حظيت بطاير احتجاج خميصاً لها. وهذا عملٌ تمييزي. ولتي طالب بمعاملة متساوية لكل الحاصلين على جوائز السلام. فهل أستطيع أن أطلب رسمياً من «مؤسسة سيدني» أن تنظم طاير احتجاج ضدي بعد هذه المحاضرة؟ لقد سمعت أن ذلك لن يكون أمراً صعباً، وإذا كان الوقت ضيقاً لتنظيمه اليوم، فإن غداً يلائمني الدرجة نفسها!

حين أعلنت «جائزة سيدني للسلام» هذا العام، تعرضت لبعض الملاحظات الخبيثة جداً من أشخاص يعرفونني جيداً. فقد

ضدّ الأقوياء - وإن كنت أرغب في ذلك القول، ولكن، أستطيع القول إنني أقبل الجائزة بوصفها تعبيراً عن تضامن مؤسّسة سيدني للسلام، مع تملّص من السياسة، وتمرّص من النظرة إلى العالم، يحظيان بتأييد ملايين منّا حول العالم؟

قد يبدو مفارقةً لاذعة أن تُمنح جائزة السلام لواحد من تقاضي معظم أوقاتها وهي تفكّر في استراتيجيات المقاومة وتخطط للتشويش على السلام المزعوم، عليكم أن تتذكروا أنني من بلاد إقطاعية في الأساس، وليس هناك إلا أمور قليلة أكثر إزعاجاً من «السلام» الإقطاعي. أحياناً ثمة حقيقة في الكليشيهات القديمة، حقاً، لا يُمكن أن يكون سلامٌ حقيقيٌّ من دون عدالة، ومن دون مقاومة، لن تكون عدالة.

اليوم، ليست العدالة وحدها هي التي تتعرّض للهجوم، بل فكرة العدالة ذاتها. إن الهجوم على فئات المجتمع الهشة الضعيفة لهُنَّ من الشمول والوحشية والذكاء - معاً - هجومٌ يشتمل كلّ شيء، ولكنه ذو هدف محدّد، ووحشي بشكل صريح، ولكنه مأكّرٌ إلى درجة لا تصدّق - بحيث إن جراته المطلقة قوّضت شيئاً فشيئاً من مفهومنا للعدالة، فلقد دقّقنا إلى أن نخفض إحصائنا، وأن نغلق توجّعاتنا، وحتى في أوساط أصحاب النوايا الحسنة، فإنّ مفهوم «العدالة» الرائع الشاسع يتم استبداله تدريجياً بـ «خطاب حقوق الإنسان» - وهو خطابٌ مثيرٌ وأشدّ هشاشةً بكثيرٍ [من مفهوم العدالة].

لو تأمّلنا ذلك فسنرّو أنّ انزياحاً مربّعاً في النموذج الفارق هو أنّ مفهومنا «المساواة» وال«تكافؤ» قد تُزعا وأقلّهما من المعادلة. إنّها عمليةٌ استنزاف. فقد بدأنا نبدأ، لشعوباً تقريباً، نفكّر في العدالة للأغنياء، وفي حقوق الإنسان للفقراء: العدالة لعالم الشركات، وحقوق الإنسان لضحاياها: العدالة للأميركيين، وحقوق الإنسان للأفغان والعراقيين: العدالة للطوائف الهندية المنطقفة العليا، وحقوق الإنسان (يا ليت!) للداليّتين والأديفاسيين: العدالة للاسترايين البيض، وحقوق الإنسان لسكان أستراليا الأصليين والمهاجرين (بل وهذا نفسه لا يتحقّق في معظم الأحيان).

لقد غدا أكثر من واضح أنّ انتهاك حقوق الإنسان هو جزءٌ أساسيٌّ ومتماسكٌ من عملية فرض بنية سياسية واقتصادية قاهرة وظلمة على العالم. فمن دون انتهاك حقوق الإنسان على مجال هائل، سيبقى المشروع النيوليبرالي في الإطّار الحالم للنظرية. غير أنّ يتمّ تصوير «انتهاكات حقوق الإنسان» وعلى نحو متزايد، وكأنّها نتيجةٌ مؤسّسة وعرضيةٌ تقريباً لنظام سياسي واقتصادي كان سيكون مقبولاً لولا تلك الانتهاكات، وكأنّ هذه الأخيرة مشكلةٌ صغيرةٌ تُمكن إزالتها بعنايةٍ إضافيةٍ قليلةٍ تُبذلها بعضُ المنظّمات غير الحكومية. وهذا يفسّر لماذا يُنظر إلى

«محترفي حقوق الإنسان» في المناطق ذات الأزمات الحادة - ككشمير والعراق مثلاً - بشيء من الشبهة فكثيرٌ من حركات المقاومة في البلدان الفقيرة، والتي تتقال النظم الهائل وتشكّل في المبادئ الضمنية لتعريف «التحرير» و«التنمية»، تُعتبر المنظّمات غير الحكومية المعنية بحقوق الإنسان مشيرون معاصرون جاوا ليُزعموا القسرة القبيحة عن وجه الإمبريالية، من أجل تسكين الغضب السياسي [الشعبي] والمحافظة على الوضع القائم.

لم تمض إلا بضعة أسابيع على قرار غالبية الاستراليين إعادة انتخاب رئيس الوزراء جون هاورد، الذي - من بين أمور أخرى - قاد أستراليا إلى المشاركة في الاجتياح للأشعرى للعراق واحتلاله. ومن المؤكّد أنّ التاريخ سوف يسجل اجتياح العراق بوصفه واحدةً من أجنّ الحروب التي خيضت على الإطلاق فقد كانت حرباً طوّقت فيها عصابةٌ من الدول الغنية، والسّلحة بما يكفي من الأسلحة النووية لتدمير العالم عدّة مرات، دولة فقيرة، مثمّةً إنّها خطأً بامتلاكها أسلحةً نووية، فاستخدمت الأمم المتحدة لإجبارها على نزع سلاحها، ثم غزّتها، واحتلتها، وهي اليوم في صدد تبنيها!

عن العراق لا لأنّ الجميع يتحدّثون عنه (وذلك، أجدّ للاسف، على حساب أحوال تتكشف وسط الظلام في أماكن أخرى)، بل لأنّه علامةٌ على الاتي. فالعراق يشير إلى بدايةٍ دورٍ جديدة. إنّهُ يقدّم لنا فرصةً لنرى كيف تُفعل العصابة العسكرية - الشراكات التي باتت معروفةً باسم «الإمبراطورية» - ذلك أنّ القفّازات في «العراق الجديد» قد تُزعت تماماً.

فالحال أنّه مع اشتداد المعركة من أجل السيطرة على مصادر العالم، تقوم الكولونيالية الاقتصادية - عبر العدوان العسكري الرسمي - بالعودة إلى مسرح الأحداث. وما العراق إلا ترويجٌ منطقيٌ لعملية العولمة الشراكاتية، حيث انصهرت النيوكولونيالية بالنيوليبرالية. وإنّ تمكّنا من اختلاس النظر إلى ما وراء ستارة الدم، حقّاً المداولات العديدة الرحمة التي تجري خلفها. ولكنّ لنحدّث أولاً، وبليجاز، عما يجري على خشبة المسرح نفسها.

ففي العالم ١٩٩١ شنّ الرئيس الأميركي جورج بوش الأب «عملية عاصفة الصحراء» - قُتل عشرات آلاف العراقيين في هذه الحرب - وقُصفت حقول العراق بكثّور من ٣٠٠ طن من اليورانيوم المنضب، أحدثت ازدياداً في حالات السرطان لدى الأطفال بلغ أربعة أضعاف ما كانت عليه الحال من قبل. وطوال أكثر من ثلاثة عشر عاماً عاش أربعة وعشرون مليون عراقي في «منطقة عسكرية» وحرّموا الطعام والدواء والماء النظيف. فلنتذكّر، في خضمّ السّعار الجاري حول الانتخابات الأميركية: أنّ مستويات الوحشية لم تتأثّر بالتبدّل في هوية

• هذه الحاضرة الفيت في تشرين الثاني ٢٠٠٤، أي قبل الإعلان عن نتائج الانتخابات الرئاسية الأميركية (الترجم)

ساكني البيت الأبيض - الديموقراطيين كانوا [كليتوتون] أم جيمهريون [بوش الأب والأبن] وقد مات نصف مليون طفل عراقي بسبب نظام العقوبات الاقتصادية الذي سُدَّ له «عملية الصدم» والتمويه»

وفي حين كان هناك، حتى الأسس القريب، سجلٌ دقيقٌ بعدد الجنود الأميركيين الذين قُتِلُوا، فإنه لم تكن لدينا أية فكرة عن عدد العراقيين الذين قُتِلُوا. فالجنرال الأميركي تومي فرانكس قال «إننا لا نحسب عدد الجثث» (ويُفصِّلُ الجثث العراقية). وكان بإمكانه أن يضيف: «ولا نحسب حساباً لاتفاقيات جنيف أيضاً» لكن هناك دراسةٌ جديدةٌ مفصلة، سرَّعتْ إنجازها مجلةً لانسيت الطبية وخُصِّصَتْ لراجعةً لجنةً محكمةً، تقدَّرُ أن مئة ألف عراقي قُتِلُوا منذ اجتياح عام ٢٠٠٣. وهذا العدد يساوي مئة قاعةٍ مليئةٍ بالناس، مثل هذه القاعة: مئة قاعةٍ مليئةٍ بالأسقاء والأهل والإخوة والأخوات والزملاء والأحبَّة، متلِّكُ الفرق هو أنه ليس بيننا اليوم أطفالٌ كثرٌ - ونُعوِّلُ لا ننسَ أطفال العراق تقنياً، يُسمَّى حمامُ الدم ذاك «مقصفاً دقيقاً» غير أنه في اللغة العادية يُسمَّى مجزرةً.

معظم ما أُرِّدناه بات معلوماً اليوم. ولذلك فإنَّ مَنْ يُوَدِّدُ الغزو ويتخسَّجون الغزاة لا يستطيعون اللوَّاء بالجهل، بل عليهم أن يُؤمنوا حقاً بأنَّ هذه الحوشية المُلحمة خيِّرةٌ وعابدةٌ، أو أنها - في الحد الأدنى - مقبولةٌ كونها في صالحهم.

وهكذا يتحكَّم العالمُ «المُحصَّرُ» وال«حديثُ»، الذي بُنيَ بكِّد على إرْضِهم من الإبادة الجماعية والعربية والكولونيالية، في معظم نطق العام، ومعظم أسلحةِ العالم، ومعظم أسرارِ العالم، ومعظم وسائل إعلام العالم - لإعلام الشركات الضالِّع [في الحرب] حيث تُستبدل عقيدةُ «التعبير الحر» بعقيدة «التعبير الحر» إنَّ كنت توافق.

لقد قال رئيس مفقشي الأمم المتحدة هانس بليكس إنَّه لم يجد أي دليل على الأسلحة النووية في العراق. كلُّ متفَعٍّ لادليل أُثِرَتْها حكومتا الولايات المتحدة وبريطانيا يُثبِّن أنها كاذبة - أكانت تقارير عن شراء صدام حسين للورانيوم من النيجر، أم تقريراً صاغتهُ الخبايا البريطانية واكتُشف [فيما بعد] أنه منجول من أطروحة نكتهارة قديمة لأحد التلاميذ. ومع ذلك، وفي الأيام التي مُهِّدت للحرب، راحت الجرائد ومطاطات التلفزة الأكثر «احتراماً» في الولايات المتحدة تُبْرِز في عناوينها العريضة، يوماً بعد يوم، «الدليل» على ترسانة العراق النووية. ولكن أتُضخ اليوم أن مُصنِّد «الدليل» المفبرك عن ترسانة العراق النووية هو أحمد الشامي، الذي كان - شأنه شأن الجنرال سوهارنو في

اندونيسيا، والجنرال بينوشيه في التشيلي، وشاه إيران، والطالبان، وصدام حسين نفسه طبعاً - يتلقَّى ملايين الدولارات من «الأصدقاء الطيِّين» للخبارات المركزية الأميركية CIA

وهكذا قُصِفَتْ بلادُ باكلمها إلى عالم النسيان. صحيح أن بعض تسمات اعتذار سُمِعَتْ [من قبيل: «عذراً لما حصل يا شباب، غير أن علينا حقاً أن نُكْمِل الطريق». وهناك إشاعات طازجة عن وجود أسلحة نووية في إيران [أي إيران كما يُلْقِها بوش واضرابه - الآداب] وسورية. ولكن اصْرُخُوا مَنْ كان يَكْتَبُ التقارير عن هذه للشائعات الطازجة! إنهم المرسلون انفسهم الذي أُلْتَجوا «الأخبار الخاطئة» الكاذبة عن العراق «الفريق ألف» الضالِّع ضلوغاً خيطراً في سبيل الممارك *

لقد كان على رئيس قناة BBC البريطانية أن يتخسَّ عن منصبه. واتحدر رجلٌ آخر لأنَّ أحد مراسلي هذه القناة أتهم إدارة بوش بجعل التقارير المخابراتية عن برنامج العراق لأسلحة الدمار الشامل «مثيرَةً» (sexy). غير أن رئيس حكومة بريطانيا [توني بلير] احتفظ بمنصبه، مع أن حكومته فعلت أكثر بكثير من مجرد جعل التقارير المخابراتية «سُكسي» فهذه الحكومة مسؤولة عن الاجتياح اللاشعري لبلير، وعن قتل شعبه قتلاً جماعياً!

إن زائري استراليا، من أمثالي، يتوَعَّ منهم أن يجيبوا عن السؤال التالي حين يملأون طلبات التشايرة: «هل سبق أن ارتكبت، أو تورَّطت في ارتكاب جرائم حرب أو جرائم ضدَّ الإنسان أو ضدَّ حقوق الإنسان؟» فهل سيُجْهَل جورج بوش وتوني بلير على تاشيرتي خيول إلى استراليا؟ الحقُّ أنه ينبغي بالتأكيد، بموجب أحكام القانون الدولي، أن يصنَّفَا مجرَّمي حرب.

ولكنَّ سيكون من السذاجة أن نتصوَّر أن العالم سيتغيَّر إنَّ أُرِّجَها عن منصبيهما. والمأساة هي أن منافسيهما السياسيين لا يُقترِضون اعتراضاً جاداً على سياساتهما. والصنخ والحدَّة في حملة الانتخابات الأميركية الأخيرة تمحوها حول مَنْ سيكون «القائد الأعلى» الأفضل، ومنَّ سيكون مديراً أكثرَ فَعَالِيَةً للإمبراطورية الأميركية. إنَّ الديموقراطية لم تُعَدِّ تَقَمُّ لناخبين خياراً حقيقياً، وإنَّما خياراً خداعاً فقط

وعلى الرغم من عدم العثور على أسلحة دمار شامل في العراق، فقد كُتِفَ «دليل» مذهلٌ جيِّدٌ أن صدام حسين كان يخطِّط لبرنامج أسلحة (معلماً كنتُ أخطأ للقول بميدالية ذهبية في السباحة للمزمنة)*** شكراً لكلاهما على عقيدة «الضريبة

* - «المعلوم أن بعض المراسلين الأميركيين كانوا يراقبون الجنود أثناء الحرب على العراق. وهو ما عُرف بظاهرة الـ embedded reporters، وهو مُرْفُها المراسلون المصغرون [داخل الأكيَّات أو الطائرات العسكرية الأميركية] «وَأما «الفريق ألف» فيُجَدُّ على مسلسل تلفزيوني أمريكي (The A-Team)

كان يُعرَض بين عامي ١٩٨٢ و١٩٨٧ ويتحدَّث عن مجموعة من الأشخاص الأخيار الذين يساعدون الضعفاء. (للمترجم)

** - سباحة تتزامن مع الموسيقى (للمترجم)

الوقائية» والله يتكلم أية افكار شريفة أخرى كان صدام يُختمرها - من مثل إرسال «تامباكس» [قوتٌ صحتية للإناث] بالبريد إلى أعضاء مجلس الشيوخ الأميركيين، أو إطلاق أرانب إناث يرتديت البراقع في انفاق لندن! ولا شك في أن كل هذا سيكشف عنه في محاكمة صدام حسين» «الحرّة والعالمية» التي ستجرى قريباً في «العراق الجديد».

كل ذلك سيكشف عنه... باستثناء الفصل الذي كنا سننظم فيه كيف رُذيت الولايات المتحدة وبريطانيا صدام حسين في المال والمعونات المادية حين كان يرتكب اعتداءات قاتلة ضدّ الاكراد والشعبة العراقية. وكلّه سيكشف عنه... باستثناء الفصل الذي كنا سننظم فيه أن تقريراً من ١٢ ألف صفحة قمتّه حكومة صدام حسين إلى الأمم المتحدة قد أخضع لرقابة الأمم المتحدة لأنه يورد قائمة بأربع وعشرين شركة أميركية سبق أن اشتركت في برنامج العراق ما قبل حرب الخليج لإنتاج أسلحة نووية وتقليدية (وهذه الشركات تُشغل: بَئْكل، ودويونت، وليستمان كودا، وهويلث باكار، وانترناشونال كومبيوتر سيستمز، ووينيسيس).

«تصرّ» العراق. فلقد أخضع شعبه، وهزرت «إن»، أسواقه. وهذا هو نشيد الليبرالية الجميدة: «هزّروا الأسواق، وطوّروا على الشعب».

لقد خصّصت الحكومة الأميركية وباعت قطاعات بأكملها من الاقتصاد العراقي. وأعيدت كتابة السياسات الاقتصادية والقوانين الضرائبية. وصار بمقدور الشركات الأجنبية اليوم أن تشتري ٨٠٠٪ من الشركات العراقية. وأن تصدر الأرباح إلى خارج العراق. وهذا انتهاكٌ فاضح للقوانين الدولية التي تُحكم عمل أي قوات محتلة. وهو من بين الأسباب الرئيسة للمسرحية المُخفّسة [المسلوقة] على عَجَل التي «سُلمت» فيها السلطة إلى «حكومة عراقية مؤقتة». وبانتهاء عملية تسليم العراق إلى الشركات المتعددة الجنسية، لن تشكل جرعة طفيفة من الديمقراطية الحقيقية أي ضرر - بل الحق أنها قد تكون «علائقاً عامّة» جيدة للنسبة الشرائكية من «لاموت التحرير» المسمى «الديموقراطية الجديدة».

لا غرابة أن سبّب بيع العراق بالمزاد تدفقاً على الملف فقد رُبحت شركات مثل بَئْكل وهاليبرتون - والآخره ترأسها ذات يوم نائب الرئيس الأمريكي ريك تشيني - عقوداً هائلة من أجل «إعادة البناء» وإنّ نيذة تعريفية محدّصة عن أي من هذه الشركات ستعطينا فهماً أوّلياً لكيفية عملها جميعاً - لا في العراق وحده بل في العالم كلّ. فلنقل: إنّنا اخترنا بَئْكل لمجرد أن هاليبرتون «الصغيرة السكينة» تعرّض للاستجواب لمخالفاتها في تسعير المحروقات المصدّرة إلى العراق، ولعقودها من أجل «ترميم» الصناعة النفطية العراقية لقاء ثمنٍ باهظ جدّاً. ٢.٥ بليون دولار.

الحق أن «مجموعة بَئْكل» وصدام حسين من المعارف القديمة في مجال البرّنس. وكثير من معاملاتهما أجزّزها دونالد رامسفيلد نفسه (لا غيره). وفي العام ١٩٨٨، بعد أن قُصف صدام حسين الآف الاكراد بالغازات، وقُغت بَئْكل عقوداً مع حكومته بهدف بناء «مصنع كيميائي» لاستخدامات ثانية في بغداد.

تاريخياً، كانت لمجموعة بَئْكل - وما تزال - ارتباطاتٌ حميمة لا يُمكن الفكّك منها بمؤسّسة الجمهوريين [في أميركا]. بل يُمكنك عدّ بَئْكل وإدارة ريفان - بوش فريفاً واحداً. فقد كان وزير الدفاع السابق، كاسبر واينبرغر، مستشاراً عاماً لبَئْكل وكان نائب وزير الطاقة السابق، ديليو كينيث دايفيس، نائب رئيس بَئْكل. وأما رئيس الشركة، ريلي بَئْكل، فهو في «مجلس الرئيس للصناعات». ثم إنّ جاك شيهان، وهو جنرال متقاعد في البحرية، نائب رئيس عالي المنصب في بَئْكل، وعضو في «مجلس السياسة الدفاعية الأميركية» وأخيراً، فلنّ وزير الخارجية السابق جورج شولتز، وهو في مجلس مديري مجموعة بَئْكل، كان رئيس المجلس الاستشاري لـ «لجنة تحرير العراق». ونحن سألناه نيوبيورك تايمز إنّ كان يُلقفه تضارب المصالح بين الوظيفتين، قال: «لا اعتقد أن بَئْكل تستفيد بوجه خاص من ذلك [المقصود: غزو العراق]. ولكن إذا كان هناك عمل برسم الإنجاز، فلنّ بَئْكل هي من الشركات التي تستطيع القيام به».

لقد مُنحت بَئْكل عقوداً لإعادة إعمار العراق بقيمة تُقوِّ بلون دولار، وتشمل عقوداً لإعادة بناء مصانع توليد الطاقة واللواحب الكهربائية ومصادر المياه وأنظمة التصريف ومرافق المطار... ناهيك بالآلاف بالدوارة. وكلّ هذه الأعمال - لو لم تات نتيجة لسفك الدماء - كانت ستكون مضحكة بعد معرفتنا بالعلقة الحميمة بين بَئْكل والإدارة الأميركية.

بين عامي ٢٠٠١ و ٢٠٠٢ كان تسعاً من اصل ثلاثين عضواً من «مجموعة سياسة الدفاع الأميركي» مرتبطين بشركات مُنحت عقوداً في مجال الدفاع بقيمة ٧٦ بليون دولار. لقد مضى الوقت الذي كانت فيه الاسلحة تُصنّع من أجل خوض الحروب: فالحروب الآن تصنّع من أجل بيع الاسلحة.

وبين عامي ١٩٩٠ و ٢٠٠٢ أُسْمِيت «مجموعة بَئْكل» بمبلغ ٢.٣ مليون دولار لدعم حملات انتخابية لصالح الجمهوريين والديموقراطيين على حدّ سواء. ومنذ عام ١٩٩٠ حصلت على أكثر من ألفي عقد حكومي تُثبّت قيمتها أكثر من ١١ بليون دولار. ألا ترتب أن ذلك ربح لا يصدّق مقارنة بقيمة الاستثمار الأصلية؟

ول «بَئْكل» آثارٌ حول العالم كلّ. وذلك هو معنى الشركة المتعددة الجنسية.

فلقد جذبت مجموعة بكتل انتباه العالم أول أمرين وقعت عقدا مع هورغو بانزو، الميكاتنور الهولندي السابق، من أجل تخصيصه المياه في مدينة كوشنابامبا. وكان أول ما فعلته بكتل هو رفع سعر المياه، فما كان من مئات الآلاف الناس الذين لم يستطيعوا دفع فواتير بكتل إلا التظاهر في الشوارع. وشل إضراب عارم حركة المدينة، فأعلنت الحكومات العرفية - على الرغم من أن بكتل أجبرت في النهاية على الهروب من مكاتبها، فانتهى ما زالت حالياً تفترض الحكومات الهولندية من أجل أن تطمئنه هذه الأخيرة - بضعة بمليين اللوات مقابل خسارة الشركة لأرباح محتملة بسبب خروجها من السوق. وهذا، كما سنفرد، سيحول إلى لعبة مرغوبة من قبل الشركات.

توظيف قلاحي» يتعرض لسفيرة طليقة أصحاب الشركات في الهند لكونه [في زعمهم] مُتَلَبِّاً غير معقول ولطويلاً يُؤخِّره هسارُ المجنون» والفرى مؤكَّراً. وهم سيلاون بسفيرة «مِنَ آيين يأتي المال؟» ومع ذلك، فإنَّ أيَّ حديث عن فسخ عقد سيء مع شركة ما معروف بسفاهها، فإنَّ أنورن، يتلقاه الشاكسون أنفسهم، وانماشوه تكاد تنقطع [قللاً] على هرب الراسمال وللخاطر الروحية التي قد تُدَّجج عن «خلق أجواء استثمار سيئة». الجدير نكراً أنَّ جلسات التحكم بين بكتل وجنرال إلكتروك وحكومة الهند تجري الآن في لندن. وأمام الشريكتين أسباب للام في النجاح: فوزيو المالية الهندي، الذي كان عاملاً أساسياً في المواقف على العقد الكارثي مع أنورن. عاد وهو لم يتلا بعد أن عمل بضخ سنوات مع صندوق النقد الدولي وهو لم يُلقَ بعد فقط بل حصل أيضاً على ترقية: إنه الآن نائب «رئيس لجنة التخطيط»

* - للتفصيل، راجع مقال شفيق عسل في هذا الموضوع، الآداب، عدد ٢٠٠٣/٤/٣، ص ٩٧. (الترجم)

نُوعاً: اشتركوا محطة تلفزيون، بحيث يُمكنكم في الحرب التالية أن تُقرضوا خبرواتكم وتقنية أسلحتكم وهي تنتشر في زني «الغلبة الإخبارية» لأحداث الحرب. وأخيراً، أخيراً، حقاً، أقيموا جائزة لحرق الإنسان باسم شركتكم. وتستطيعون أن تُعطوا الجائزة الأولى للام تيريزا بعد أن توفيت؛ فلن تستطيع أن تُرضيها، ولا أن تجادلها.

لقد أُجبر العراقيّ المغرور والمحتلُّ على دفع ٢٠٠ مليون دولار شهراً لـ «التعويضات» وللأرباح الضخيمة من أمام شركات مثل هاليبرتون، وشل، وموبيل، ونسطة، وبيبيسي، وكاتسكي فرايد تشيكن، وتويز أن أس. هذا كله عدا ١٢٥ بليون دولار من الدينون التي دُفعت العراق إلى اللجوء إلى صندوق النقد الدولي، الذي كان مترصاً به كمالك الموت، حاسماً برنامجاً لـ «التكيف الهيكلي» (مع أنه لم يعد متبقياً في العراق، كما يبدو، كثيراً من الهياكل برسم التكيف. باستثناء تنظيم «القاعدة الوهمي»).

في العراق الجديد، نشئت الفخخصة مجالات جديدة للجيش الأميركي بجند، بصورقة مزداية، مرتزقة خاصين للمساعدة على الاحتلال وميزة المرتزقة أنهم حين يُقتلون لا يُحسبون في عداد القتلى من الجنود الأميركيين - وهذا يساعد على التلاعب بالراي العام الأميركي المهم بشكل خاص في هذه السنة الانتخابية. كما خُصصت السجون، وخُصص التعذيب وقد رأينا إلى أين يقود هذا. ومن مفازين العراق الجديد، الجرائد التي تُغلَق، ومحطات التلفزة التي تُحَصَف، والمراسلون الذين يُقتلون. هذا وقد فُتِح الجنود الأميركيون النار على جموع من المظاهرين العُزَل، فارزوا العشرات منهم والمقاومة الوحيدة التي استطاعت الحياة إنما هي بجنون وحشية الاحتلال نفسه. أُنظمة مكان المقاومة علمانية، ديموقراطية، نسوية، غير عنيفة في العراق؟ ليس ثمة مكان لها، حقاً.

ولذلك نَحْ عينا، نحن الذين نعيش خارج العراق، مهمة خلق تلك المقاومة المستندة إلى الجماهير: المقاومة العلمانية، الاعترافية، ضد الاحتلال الأميركي فإن فُشِلنا في ذلك، فإننا نجازف بأن نُسَمَح لفكرة المقاومة بأن تُحَصَف وتُدمَج بالإرهاب، وسيكون ذلك أمراً محزناً لأنهم ليسا الشيء ذاته.

ما معنى السلام في هذا العالم الوحشي، إذن، والمعسكر، والمُفترقة؟ ما معنى السلام في عالم أُنتج فيه نظام محصن من أنظمة الاستيلاء والمصادرة وضماً باتت فيه الدول الفقيرة، التي تُهَيَّبُها أنظمة كوليونيلية طوال عقود، مدينة حتى أنبيها للدول التي تُهَيَّبُها، وعلى هذه الدول الصغيرة أن تُدفع تلك الدينون بمعدل ٣٨٢

• هذه ترجمتي لـ corporatized (الترجم)

بليون دولار في العام؟ ما معنى السلام في عالم يُنقِصُ مجموع ثروات أصحاب البلايين فيه ٨٧٠ الناتج المحلي المشترك لأكثر ١٢٥ بلداً في العالم؟ وما معنى السلام حين تحاول دول غنية تُنقِصُ معونات إزارعها بمقدار بليون دولار يومياً أن تُجبر دولاً فقيرة على تخفيض معونات إزارعها في؟

ما معنى السلام للناس في العراق المحتل، وفلسطين، وكشمير، والتبت، والشمشان، أو لشعب أستراليا الأصلي أو للأوغونيين في نيجيريا، أو للاكراد في تركيا، أو للداليث والأيفاسيين في الهند؟ ماذا يعني السلام لغير المسلمين في البلدان الإسلامية، أو للنساء في إيران والسعودية وأفغانستان؟ ماذا يعني الملايين يُقتلون من أراضيهم بسبب السعود ومشاريع «التنمية» ما معنى السلام لفقراء يُسلبون سلباً حقيقياً من مواردهم، وليست حياتهم اليومية إلا معركة شرسة من أجل الماء والمأوى والبقاء على قيد الحياة - والأهم - من أجل شيء من الكرامة؟

بالنسبة إلى هؤلاء جميعاً، السلام هو الحرب

إننا نُقَلِم جيداً جداً مَنْ يُستغيد من الصرب في زمن الإمبراطورية. لكن علينا أيضاً أن نسال أنفسنا، وبماذا، مَنْ يستفيد من السلام في زمن الإمبراطورية؟ إن الأجبار بالحرب جريمة، يُبدَأ الحديث عن السلام من دون الحديث عن العدالة قد يُصَبِّح بسهولة بدعوة إلى نوع من الاستسلام. كما أن الحديث عن العدالة من دون إزالة القناع عن المؤسسات والأنظمة التي تُؤدِّد الظلم أمر بالغ النفاق

إنه لمن السهل أن نُكَلِّم الفقراء على فقرهم. من السهل أن نُزعم بأن العالم محشور في لولب متصاعدين من الإرهاب والحرب لكن هذا هو ما يُسَمَح للرئيس الأميركي بأن يقول: «أنت إما مُعَاذَنا وإما مع الإرهابيين» غير أننا نُقَلِم أن هذا خيار زائف. فنعن نترك أن الإرهاب ليس إلا خُصخصة للحرب، وأن الإرهابيين هم [تجارباً في السوق الحرة للصرب (free marketers of war)] هؤلاء يُتَقَدِّرون أن الاستخدام الشرعي للعنف ليس امتيازاً «للدولة» وحدها

لأمر خادع أن نُصَنِّع تمييزاً أخلاقياً بين وحشية إرهاب التي لا توصف، والمذبحة العشوائية التي تقود إليها الحرب والاحتلال. فالعنفان كلاهما غير مقبول. ولا نستطيع أن نُؤدِّد أحدهما ونُعين الآخر.

المساءة الحقيقية هي أن معظم الناس في العالم واقعون في الشرك: بين هول السلم المزعم، وربع الحرب هذان هما المنحدران السحيقان اللذان يُخَصِّراننا من كل جانب والسؤال هو كيف نُصنِّع من هذا الصنِّع بينهما؟

العالمي،» ليست كافية. بل يجب أن تكون هناك أفعالٌ هادئةٌ من أفعال العصيان المدني الحقيقي، ذات النتائج الحقيقية. قد لا نستطيع أن نكسب زبَّاً فستحضر ثورة، إلا أن هناك أموراً متعدّدة نستطيع القيام بها. مثلاً، بإمكانكم أن تُعدّوا قائمةً بالشركات التي أقادت من اجتياح العراق، ولديها مكاتبٌ هنا في أستراليا. بإمكانكم أن تُشيروا إليها بالاسم، وأن تُقاطعوها، وتحتلّوا مكاتبها، وتُجبروها على وقف أعمالها فإذا نجح ذلك في بوليفيا [تجربة كوتشامابا]، فقد ينجح أيضاً في الهند. وقد يتّجح في أستراليا. لِمَ لا؟

إنّ هذا اقتراحٌ صغيرٌ فحسب. ولكنّ تذكّروا أنّه لو لجا النضالُ إلى العنف، فمريضُ الرؤية والجمال والخيال والأخلاق من ذلك كلّ أنّه سيهشّ النساء ويُجعل منهنّ ضحية في النهاية... في حين أنّ نضالاً سياسياً لا تكون النساء في صميمه، وفوقه، وتحته، وضيقه. ليس نضالاً على الإطلاق.

النقطة الرئيسية هي أنّ على الجميع أن يَشترك في المعركة وقد عبّر المؤرّخ الأميركي الرائع هورّد زِنّ عن ذلك بالقول: «إنّك لا تستطيع أن تكون محايداً في قطار يُجرّي»

سيدني

بالنسبة إلى مَنْ كان منكم في وضع جيد مادياً ولكنّه غير مرتاح معنوياً، فإنّ الأسئلة الأولى التي عليه أن يُطرحها على نفسه هي التالية: «هل تريد حقاً أن تُصعد من ذلك الصّدْع؟ إلى أيّ مدى أنت على استعداد للصعود؟ وهل غدا الصّدْع [أو البقاء فيه] أكثر راحةً ممّا ينبغي؟»

فإذا كنت تريد حقاً أن تُصعد، فإليك أخباراً جيدةً وأخباراً سيئةً.

الأخبارُ الجيدة هي أنّ حزبَ التقدم بدأ الصعود منذ مدة، وهم في منتصف الطريق إلى القمة. فثمة آلاف الناشطين عبر العالم يكدّون ويُجهّدون لإعداد مواطِن القدم وتأمين الجبال لتسهيل عمل البقية ممّا. وليس ثمة ربّ واحدٌ إلى فوق، بل هناك مئات من الطرق لفعل ذلك. وهناك مئات المعارك التي تُخاض في العالم، وهذه المعارك تحتاج إلى مهارتكم وعقولكم ومواربتكم. لا معركة غير ذات معنى، ولا نصرٌ ضئيلاً أكثر ممّا يجب!

أما الأخبار السيئة فهي أنّ التظاهرات للوثة، والمسيرات عند نهاية الأسبوع، والرحلات السنوية إلى المنتدى الاجتماعي

نوال السعداوي

أحدثت الرواية غضباً عارماً.

الفتاة في الثالثة والعشرين من عمرها، مجهولة الأب، ليست لها أسرة ولا شهادة ولا بطاقة مختومة. كانت تلك هي روايتها الأولى، تكتبها بقلمها دون أن تكون كاتبة، دون أن تقرّ أساطير الأنبياء ولا الشعراء ولا الأدباء. ثم يندرج اسمها ضمن الكاتبات.

قوامها مشوق من طول المشي سعيّاً وراء الرزق، يرتكز على عمود فقري صلب. تقاطيع وجهها بارزة حادة من شدّة النحافة، منحوتة في عظام قويّة كالصخرة...



أندلسيات لجروح العراق

. بشرى البستاني .

دبابات الغزو تدور.	ثانية يُوغِل هولاء في قمصان المدن	حينئذٍ البوح
تسائلني الأسلحة العزلاء عن السر	التعبي.	محتنق خلف سدوم الكلمات.
واسألها عن نبض الفجر	ثانية يقطع هولاء	بين النبوع
وأجش عند خزائن بغداد وآشور،	شريان الحبر الأسود.	وبين المشهد
أمسك قلبي من وجع التفاح	هولاء يترصدني،	قمر أسود،
عناقيد النخل على الأعواد.	يقطع رأسي،	ونجوم من طين تعدو في الغلوات.
الكابوس يعاودني،	يودعه في صندوق مقفل،	...
أشهى في قاع الحب	يرمي في البحر.	دبابات الغزو تدور.
وأبحث عن سيارة أهلي.	يدور البحر،	فوق الدبابة قبر رسول الله بصيح:
اسأل غصنين يتامان	اللعبة ترتد على نحر البارجة	غشاء السيل،
على صدري ..	الأمريكية.	الليل،
عن سر الجبل الصامت في قلب	تحرر من قلبي لغتي	دقات الساعة تنهض من خصر
الصحراء.	أطلقها نحو الصفصاف،	خريف من كهف
أرقى درجات الوجد	وأبكي ..	صار سريراً للموت،
مغمضة العينين	...	ومن مدخنة حيري فوق سقف
وأمسك برق البلور.	دبابات الغزو تدور.	الكلمات
...	الأسلعة الحرساء	يستدرجني الصيف إلى الورد الخداع
دبابات القتل تدور.	تدوي ..	واستدرجه نحو سراب محتدم
بغداد ..	صندوق الدنيا	بهيون القتلى.
سمرقند.	خباً عاصفة ينشرها الموت	الاعى يصر عطر النارخ،
غرناطة تنهد.	على جبل غسل يرميه الشهداء	فأفقل نافذتي،
	نحو الوديان.	وألوذ بظل حبات يسدلها الليل

فوق حفيف الجرح المتدثر بالدغل
تذهمني عينك وتعطيني السر،
أقطف من ومضتها المعطر،
ينقطع التاريخ الأخضر
بين جذور الصوة
والأغصان.

...

دبابات الغزو تدور.
يلوئُ ثوبي نفث الدبابات
تثقبُ روعي عين الأمريكي الرافل
بالزبد
القابع خلف دروع العربات
أزرار قميصي الأمريكي
دموع الليل على مقل العذراوات.
هدير الدبابات
يزرع في قلب الأرض
دموعاً أخرى.

...

دبابات السلب تدور.
تفتش كف الأمريكي جيوب الصحراء
تجو فوق عرين الزيت الأسود.
يسكت صوت الرعد

فيه، وتخبو التوران.
تبكي الطير حواليه،
وتشتعل الأغصان
حول الدبابية يعترك الركبان.
جاءت ..

ذهبت

دخلت

حرنت

وتدلى من ثقب الشمس حصان ميت
صهوته سدّت وجه الشرق
ووجه الغرب.
فوق الصهوة

كانت ومضة عينك تدعوني
لوليمة حب.

...

دبابات الغزو تدور.

يشتمل البحر على خصر الصحراء.

النخل على صدر البدوية

ترخي في الفجر ضفائرها،

تفتح ساعدها للنجم الكذاب

فيحجل ورد الليل

ويرتد الشجر المطعون ببرق النايات.
جبال تفتح في حزني معطفها،
وطيور تاكل من يافوت الحلم.
قبور الشهداء
تنهض في الفجر،
وتنهبط للنهر.

يمام أخضر يتبعها

ويحف بها النرجس،

ينثال عليها الطل الأخضر.

باسقة أوجاع الشجر الباذخ

طلح الحزن نضيد ..

تبكي الأرض من الحمى.

...

دبابات الغزو تدور.

شواطئ دجلة غبراء،

انفض السمار

حواليها ..

السمك الميت يعلو ضفتها،

الطحلب كدر صفو الماء.

تبكي دجلة في قلب الليل.

زفير الثعمان يريق النار

على أعمدة الكون.

قال الجبلُ الباذخُ للوردة:	وعسراًقُ الأروقة الجذلى ينزف في	سريرُ العنقاء
« ضُيِّني... »	الأعلا	محمولٌ بيد الزوبعة الصفرَاء.
واجتاحهما السيلُ.	حقْلُ الزيتونِ الغارق في قطرةٍ دمع	وقلبُ الليلِ
...	يتحدّاهم في القمر الطالع	يَنزِفُ أندلساً أخرى.
دباباتُ الغزو تدورُ.	خلف الدار.	وفلسطينَ..
معايرُ بغداد تبكي.	جنائزُ بابلِ ظمأى،	تُطلِعُ من عين غزالٍ
الأهأرُ،	يرتمش الصمتُ على شفتيها،	زنبقة تطفئها الشمسُ.
الاسماكُ،	وعلى كتفيها يذوي الورْد.	غبارُ الطلقات الخلب يوجع قلبُ
الشرفاتُ	وطواحينُ فِراتٍ تُطلِعُ من خاصرة الوجدِ	الأرضَ.
تبكي.	تلمَّ شظايا الموت	يتكئُ الزيتونُ على وردِ الشيع
وقبور بني العباس	عن الإدغالِ.	ويبكي.
أُتْعِبَهَا زحفُ العرباتِ على قلب
الأرض.	دباباتُ السُّلبِ تدور.	دباباتُ الحقدِ تدور.
الآباءُ	في حجراتِ المشفى	غرناطةٌ تعدو في قمصانِ الليلِ،
يُخَفُّونَ الطُّلقاتِ بِصدرِ العذراواتِ؛	يقتنصُ الأمريكيُّ غطاءَ الموتى.	بلاحقها الذئبُ التتريُّ.
ضفائرهنَّ على الرملِ	يصدرُ في الرداهاتِ، وعَبْرَ النارِ،	تصلُ البصرةُ،
يُخَضِّبُهَا الدَّمُ؛	المُرَضَى.	يُوقِفُهَا الأمريكيُّ على السلكِ
وجعٌ - في أعينهنَّ - عراقيُّ.	تنهضُ في مفترقِ الطرقِ المليحية	الشائكِ،
دمعٌ..	أشباحُ القتلى.	تَزْجَفُ في ذي قارِ
وجلُّ ما كانَ،	نُهبتُ في غيشِ الفجرِ مقابرهم،	بين جذورِ النخيلِ للمستدَّةِ من أوتارِ
وما سوف يكونُ.	وارتجتُ تحت عويلِ الريحِ	الحزنَ بسومرَ،
هبطَ المرجانُ من الدوخِ	جروحُ ما زالت تَنزِفُ في أحشاءِ	حتى قلبِ النارِ.
	الليلِ.	

هل قلت: الموت...
علم السيمياء
خجل من ضوضاء الموتى!
...

دبابات الغزو تدور.
فراشات الفجر يطرز مناديل الحزن
لأطفال مقتولين،
ويعطرن غلاظ للشهداء.
شمس عشرون انطفأت،
وليالٍ عشرون
عبرت.

اقسماء عشرون انكسرت في شجر
الدمع الأصفر.
من ذا خلف الباب؟
شهودات بماءات بيضاء وأجنحة
خضر
يذلقن إلى غابات النخل
يخفين سلاح الفرسان.
شهودات بعيون حوراء
يظللها غيم الفقدان
ويثقلها الوجد.
رذاذ الموت

ينثال على قمم الصخر.
وفي الوديان
شمع يذبل خلف متائر بغداد؟
نسما الحزن على أشجار الليمون؟
نيوخذ نصر والخلفاء
بجلال يكون بصمت الليل.
...

دبابات الموت تدور.
تداهمني عينك
بريق أخضر يغزوني في عز الليل.
أفتح بابي
يذخل عطرک...
يکبر...

يُنشر أجنحة التفاح
تهوي الألواح على مائدة ظمأى
يشتمل الورد برمل الحزن وأردان
النخل
ويغادرني المحتل.
...

دبابات الغزو تدور.
يحاصرها الغيم
وتربكها الريح.

غبار الصحراء المبروح يعاود ذبحي.
كفني ثوب الجبل القضي،
حقيف الصفصاف
سدري.
تنشق الأرض عن الشارة،
تعطيني وهج الزئبق في عز الظهر
وأعطيها قمري.
يتلألا فوق غلاظٍ عمري
دمك الياقوتي.
اكفك كانت وسط هدير الدبابات
تطوق خصري؟
...

دبابات الحقد تدور.
قميص حبيبي في أعلى الدبابة.
أعدو خلف عبير العرق المتصبب من
كتفيه،
وراء عنقايد الرطب المصلوب على
عينيه.
حبيبي يركض خلف رواق أخضر،
خلف شتاء صهوته الحب
وصبوته الطير الواكن في العش.
حبيبي يحمل وسط عويل الريح

أوراد الأرض	وضياء مثقوب .	يستلقي الحوت على الضفة النعبي
وحكمة ربان مجروح .	والقفص الأسود يعلو في الأفق ،	ويغم الباقوت .
...	القفص الأسود يقتنص الشرق .	عربات الحقد تدور
دبابات الغزو تدور .	الموجة تعلو	تسد نوافذ بيتي ،
فوق الدبابة زناز مقطوع ،	وتداهم رأسينا .	تذهمني الشمس بحر الليل ،
عطر صحراوي يتدحرج في	...	قابكي .
المنعطفات	دبابات الغزو تدور .	كف تتسلل ،
تلاحقه العربات .	فوق الدبابة مندبل لحبيبين التقيا	تفتح صدرى للنور
فوق الدبابة دجلة لوح من طين ،	وسط عباب القصف	فيرتعب الدجور .
وغبار الحزن أثير .	وتحت النيران .	اصحو في الفجر على صوت
الورد المتلطم تحت الاسلاك	« ضمّني » قال لها .	الإطلاقات
يشهق :	فانهمر الجع الأبيض من عينها	الم شظايا العتمة فوق سريري .
نيسان لهاث الجرح المتخثر	وتوارى الغيم	يتساءل طفل في شرفة قلبي
في قعر الاقداح	تحت عباءتها .	عما يفعله الأمريكي
تذهمه العربات الليلية	قالت : « خذني »	على البوابات .
والصفارات	وانفض الغريبان
تهدم أبراج الحلم على شفة الفجر	...	دبابات الحقد تدور
المنقى بين الاسلاب	دبابات الغزو تدور .	منكفي مثل حصان مهجور
وتحت حوافر خيل غري ،	تسد عباب البحر .	جرحي .
بين رسائل مفتوحة	الموج	تلغحه الشمس العربية
يتناول أسطرها العليج القادم من	يقتحم القافلة السوداء	يتخره الدود .
باحات عازية	فتمطرها الغيمة أحراشا .	بيكاسو يرسم جرنیکا أخرى ،

يُرسَمُ بغدادُ طريحةً أقدام الغوغاءُ	شيعُ الحوريات	دفاترهم
والحرية عودُ	بغدادُ،	تنقلت حيرى،
يُعرفه القرمُ الموقود.	اللوعات،	الجندي الأمريكي
الواحُ متاحف بغدادُ بكفّ الريح،	العبراتُ	يُطلق ناراً فوق جبين صبي
والثورُ الآشوريُّ الباسمُ مرتعبُ	الطعامات،	منتفخ الصدر.
غادر مرتبكاً	ظهركُ ينزفُ،	سقطَ الطفلُ ببركة دم.
وبكى	مفتاحكُ ثانيةً في جيب الأمريكي	إذ فُكوا صدره،
في أركانِ المتحفِ والمنعطفاتُ	يخضبه الدم.	كانت أرغفةُ الحبزُ
كانت قيثاراتُ	يا ولي! يا ولي!	تنزفُ تحت قميصه!
سومرٌ تعزفُ لحنَ الحزن.	قمرُ الحلم	...
...	صار وسادة،	دباباتُ الغزو تدور.
دباباتُ السلب تدور.	وعظامُ الأطفالِ وقود.	فوق الدباباتِ رُفَّتْ سعفةُ نحلٍ
بغدادُ تنام على عطبِ الورد	...	وسؤال
وأسلاكُ الباقوت.	دباباتُ الموت تدورُ.	يستدرج من قلب الطين طيورَ الحب.
مرجانٌ مآذنها في أيدي السلاية،	الأكمامُ،	يتاولني كاساً صفراء.
والقرنُ الحادي والعشرون منكفيُّ	الشبكاتُ،	الأرضُ مشاكسة،
يرتقبُ الحجلُ الأصفرُ في شفتيه.	أولادُ الأفعى وزناةُ العصر.	والسيركُ
الجرحُ رمادُ،	لهيبُ النارِ يطولُ صفوفُ الأطفالِ	تحرّكُ الزوبعةُ السوداءُ
عطرُ الشيعِ على الأعوادِ.	تنوجعُ دهشتهم	«مهرجٌ آخرُ هذا الليلُ
صريعُ الليلِ،	تفتّحَ أعينها في الصباح حقائبهم.	لا يصلحُ للظهر...»
صهيلُ الخيلِ،	كتبُ الأطفالِ،	هذا ما قالته امرأةُ

كان صهيلُ أخرسُ يَلبسُ معطفها
يُخرسُ في الليلِ دموعَ غوايتها .
« لن استسلم » ، قالت
وانشق الماءُ الأخضر
من كفيها .
...
دَبَابَتُ الغزو تدور .
المتنبى يُشعلُ أشجارَ الكوفةِ ،
والأقمار
تتساقطُ في قاعِ الحبِّ ،
لجُومٌ تنشجُ في زاويةِ البستانِ ،
وسائدُ بنتِ السلطانِ
يخضِبُها الدم .
يا ويلَ العالِبِ من مغلوبيه !
حبلُ الشمسِ الغاربِ
يُنشجُ خلفَ الأغصانِ .
...
دَبَابَتُ الغزو تدور .
أبو تمامٍ يَنْشُرُ بانيقَهُ
فوقِ ضفافِ الكرخِ .
الدباباتُ
صدقتُ في كُتُبِ العَرَافَاتِ .

انكسرتْ مُقْلُ العذراواتِ
على شرفِ الجسرِ .
الخلجانُ
تجمعُ أوديةَ الريحِ من المتعطفاتِ
وتعطي الفجر
كلماتٍ تَرْحَفُ من حُرْقِ الباءِ
إلى دالِ الوجدِ ،
والنقطةُ يأسرها وجعُ الغزلانِ .
دجلةُ تَرْحَفُ في كبدِ البيرانِ ،
فيرتعبُ الجندُ
من فوحِ شذَى يَطْلُعُ من وجناتِ
الصخر
يجتاحُ حريرَ الماءِ ،
وأطرافُ ربيعٍ مقفلِ
يبحثُ عن قمرٍ للفلواتِ
وعن سرٍّ للفللِ
كي يَنْجِزَ هذا الحجرُ المعقودُ
على جبهاتِ الغدِ .
...
دَبَابَتُ الغزو تدور .
السيّابُ يشكُلُ رأساً يَنْزِفُ منه
الحلمُ ،

ويخططُ حورياتُ تعدو بين النخلِ
وتُشعلُ في أذيالِ النهرِ النار .
تسعى في شطِّ العربِ الأفعى ،
في فمها تَحْمِلُ مفتاحاً
تَحْمِلُ إبليسَ إلى آدم .
ظهرَ الحوتِ سؤالُ
يهوي فوق السنبلِ
يبحثُ عن خلجانٍ أخرى
وخنادقٍ لم تُقهر بعدُ .
السيّابُ ..
يعرفُ اغتيةَ الأمطارِ / وآبُ
مندهشٍ من ملءِ بتأملِ احذيةِ الجندِ
الامريكيةِ
كيف تصير قواقعُ
كيف يصير عراقُ الأبتوسِ
حرائطُ في كفِ تطويه
وتنشرهُ / باسمِ الحريةِ تهوي الأبراجُ .
التمثالُ يغادرُ شطِّ العربِ ،
البصرةُ تَجْرَحُ معصمها
كي لا تغفو في زاويةِ الحندقِ !
والسيّابُ ..

يَرْفَعُ فَوْقَ شَاشِلِ الْحَزَنِ

جَوَاحِرَ وَفِيقَةَ

تَتَبَعُهُ الْأَشْجَارُ .

...

دَبَابَاتُ الْغَزْوِ تَدُورُ .

فَوْقَ الدَّهَابَةِ خَاتَمُ اثْنَى

يَلْمَحُ فِي وَهَجِ الشَّمْسِ

وَيَرْفَى عِيسَ سَلَالِمُ تَعْرِفُ حَزْنَ

الْقَدْسِ .

مِرْدَاةُ الْحَزَنِ طُحُونٌ

يَتَّقِبُ عَطَرُ اللَّيْلِ هَدِيرَ الطَّيَّارَاتِ

وَهَمِيمَةُ الْجَنْدِ .

الْمَوْصِلُ تَوْجَمُهَا ثُرْتُةُ الْعَرَبَاتِ ،

الرِّيْحَانُ يَفْتَحُ قَلْبَ الْمَوْسِقَى

فِي غُورِ اللَّيْلِ .

يَطْلُعُ وَرْدٌ فِي خَصْرِ الْجَبَلِ الْفَضِيِّ

وَيَسْقُطُ تَمَثَالٌ

تَشْرَبُ رَغْوَتُهَا الْأَشْجَارُ .

...

دَبَابَاتُ الْغَزْوِ تَدُورُ .

فِي أَعْلَى الدَّهَابَةِ زَهْرَةٌ فُلٌّ

مِنْ بَسْتَانِي .

« مَنْ قَطَعَ الزَّهْرَةَ ؟ »

مَنْ أَعْطَاهَا الْهِنْدِيُّ الْأَمْرِيكِي ؟ »

قَالَتْ عَنْ بَعْدٍ وَهِيَ تَفُوحُ

مِنْ بَابِ الشَّمْسِ : « سَاطِعُ ثَانِيَّةٍ

لَا عُدُودَ

نَحْوُ تَرَابٍ يَنْهَضُ مِنْ أَرْدَةِ الْحَمَى

وَيَلْمُ شَطَايَا الرُّوحِ . »

...

دَبَابَاتُ الْغَزْوِ تَدُورُ .

فِي مَائِدَةِ قَرِيبِي ، الْأَمْرِيكِيَّةُ كَانَتْ

تَفْتَحُ تَحْتَ الشَّمْسِ ضِفَائِرَهَا

وَتَشْكُلُ مِنْ خُصْلِ الشَّعْرِ

أَرْوَقَةً

دَوْلًا ،

وَحَرَائِطُ أُخْرَى .

وَمَجْنَدَةٌ عَاشِرَةٌ ،

كَانَتْ تَتَسَاوَلُ فِي وَهَجِ الشَّمْسِ

مَغَاظِلَهَا .

قَلْبُ الْأَرْضِ يَدُورُ عَلَى سَاقٍ عَرَجَاءَ ،

وَالْأَفَقُ

ثَعْبَانٌ يَتَلَوَّى فِي ظَهْرِ مَعْتَمِ .

وَالشَّمْسُ الْعَرَبِيَّةُ سُودَاءُ

كَانَتْ عِبْرَ نَوَافِذِ بَيْتِي

تَبْكِي فِي عَزِّ الصَّيْفِ .

...

دَبَابَاتُ الْغَزْوِ تَدُورُ .

الْجَلِيلَةُ أَكْتَبَ حَزْنِي

فَوْقَ جَذْوَعِ الْجَوْزِ ،

وَأَبْصَرُ صَخْرَ الْقَدْسِ

يَتَدَحَّرُ فَوْقَ مَآذِنِ بَغْدَادَ .

أَخْبَنِي جِرْحِي فِي قَلْبِ ضَمِيرِ

الْحَيِمَةِ .

دَمْعُ التَّفَاحِ دَمٌّ

يَتَخَفَّرُ فِي كَأْسِ عَطَشِي

بِهَرَانٍ يَدُورَانِ عَلَى جِيدِ الْبِسْتَانِ ،

يَصْلَانِ

بَغْدَادَ بَعْدًا .

مَرْهَقَةٌ بَغْدَادُ ،

وَمَجْرُوحٌ مَعْصَمُهَا ،

سَرُّ الرُّمَانِ عَلَى وَجْهِهَا

يَذْوِي فِي الْأَصْفَادِ .

الموصل (العراق المحتل)

أوديب.. أعمى على سور بغداد

. ماهرجا .

أخرجُ الآن أعمى من الحرب .
 إني فقاتٌ عيوني لئلا أرى !
 لن أرى .
 ببدي أن أقولَ منَ اليوم : « أنا لن أرى ! »
 فاتركوا لي عَمَائي ،
 كنباتِ الظلامِ يمشوُ خيالي إلى وحدتي .
 اتركوا بُردتي
 في رمال الصحارى
 تدقُّ فراغُ العيونِ بصَدرِ الهَبَاءِ ،
 تمَدَّقُ في الموتِ مِنْ حولنا .
 ههنا النُحْلُ أعمى
 هنا الأفقُ أعمى
 هنا الماءُ أعمى
 هنا الخيلُ عمياء ..
 ونحن نسيرُ معاً في الجنَازةِ
 نحو مقابرنا في السَّماءِ .

 أخُطُّ على الرملِ باباً
 لأدْخلُ منه إلى عُربتي .
 أنادي ليفتحَ صوتي عُمرُ البَازِ .
 غداً في ذُهلِ الحكايةِ

يأتي الرُعاةُ من الغنمِ كي يحملوني
 إلى شَجَرٍ في الأعلى ،
 أو لَعَلِّي سأظهرُ بَعْدَ زمانٍ
 كَطُيْفِ القَتيلِ على دَمِهِ في الليالي .
 في كهوفِ عظامي الصقيحُ ..
 للصقيحِ يُلَفُّ المَدَى من أمامي .
 خُذيني إلى « فضاء رَحِيمٍ ،
 أُمِّي خذيني ،
 وإن شئتُ فلتتركيني كَفَيَّ .
 على بابِ نومك .
 إن الشتاءَ طوِيلُ هُنا
 وأنا صرْتُ أعمى .
 ...
 أخرجُ الآن أعمى
 فقاتٌ نوافذُ عيني كَيَّ لا أرى .
 لن أرى شَعرَ بغدادَ على كتفِ التَّنْزِي
 وقد أسقطتُ بابها من علِّ كذراعِ القَتيلِ .
 لن أرى سِيفها في دمي رافعاً
 علمَ الفاتحينِ غداً .
 لن أرى وجهها هائماً
 كاتبتها الأسير ليق انتصار الغزاةِ

على العَرَباتِ يُحَدِّ نَشِيدُ الذُّهولِ .
 لن أرى صوتها جَنَّةُ
 غُطيتُ بالسكونِ الوثيدِ
 على صَهواتِ الحَيولِ .

 أخرجُ الآن أبكمُ من خربها ؛
 قد قتلْتُ لسائِي
 لئلا أنادي غداً باسمها !
 هل أقولُ لها في ظلامِ الهزيمةِ :
 « ما زِلْتُ أُمِّي التي قرأتُ
 في خواطر نَهْرِ الفُراتِ
 جميعَ النبوءاتِ عن أحجياتِ الزمانِ ؟ »
 هل أقولُ : « هُنا فوقَ صلصالِ كَفْكِ
 لأمسَ صَحَرُ المَمالِكِ عُمرَةُ شمسِ البيانِ ؟ »
 هل أظَلُّ أحدثُ مَنْ سوف يأتونَ عن خاتمي
 قد رَمَاهُ مُحارِبٌ يَثْرِبُ في الغزواتِ ؟
 هل أظَلُّ أحدثُهم عن دَمِ
 وَصْفِهِ للشَّهادةِ يَذْبحُ ناءَ الصَّغَاتِ ؟
 هل أعوِدُ أرددُ خُطْبَةَ قَلْبِ الإمامِ
 الوحيدِ على الصهواتِ ؟
 هل أقولُ لها في دُخانِ الهزيمةِ : « نامي

بِقِيَّةِ حُصُونِ الرُّشَيْدِ،
ولا تجزعي من قُدُومِ الغزاة؟! ..

.....

وما أنتِ بِبغدادِ!
يا ربِّ لستِ بِبغدادٍ .. لستِ بِبغدادٍ.
ليس احتفالُ الجنونِ،
على كلِّ هذا الخطامِ، ملامحُ بغدادٍ.
ولستِ هنا اليومُ بِبغدادٍ ..
نحنُ أضعنَّاكِ ما بينَ نَهْرٍ ونَهْرٍ،
وما بينَ قبرٍ وقبرٍ،
وما بينَ غُدرٍ وغُدرٍ؟

فما أنتِ بِبغدادٍ .. ما أنتِ بِبغدادِ!
بغدادُ ما ظهرتْ في رؤايَ، وفي بابها
حُرُوسٌ

قد أقاموا الهودجَ فوق الرماحِ لِمَنْ
يَقْتُلُ المنتبى
وما جزعتُ مرَّةً من صحارى الظلِّما.
لقد مرَّحتُ شتاءَ يديها المغولُ
فلم يصبروا مطرَ النعماتِ

على وَتَرِ الآلهاتِ بِأسوارِ «أوروك»

ولم يفهموا في كتابِ الأغاني
صعودَ حدائقِ بابلَ نحو سُبّا.

.....

التنار على صَدْرِ بغدادِ!
أحلمُ .. قولي باتيَ أحلمُ أو أشعِلِي
شمعةً في مَرَمِّ الطيِّوفِ
لِيَهْرَبَ «طير» الظلامِ.

تعالِي إليَّ على حَفَقَاتِ الأصابعِ
كَي تَدْخُلِي حُلُمِي،
وانظري في خَيَالِ المنامِ
تَرَيَ وحشَتِي مِثْلَ كهفِ قُصِيٍّ ينامُ
على شاطئِ البحرِ.

نادي، كحُوريةِ الماءِ في الليلِ، لي
أو اعبري في قواربِ صوتكِ
موجَ السُّكونِ إلى وَجَلِي.

أَلَنْ تُخَبِّرَنِي باتيَ أحلمُ؟!
هَزَيَ مَنَامِي كَنَحْلٍ
لأنَّهضَ مِنْ نَكْسةِ الحربِ.
بَيْنَ السَّنَابِكِ غُطِي عَيُونِي،
أو فائزكِني
لا فقا عيني كَي لا أرى.

...

بغداد .. بِبغداد ..!

آه يا أبنَةَ نَهْرَيْنِ فاضا بأولِ حَبِرِ
الكتابةِ!

آه يا أبنَةَ مَنْ يَسْطَوُا من غموضِ الحليقةِ

حتى استحالَ نَحِيلًا ينادي سحابةً!
يا انعكاسَ السماءِ على رقعةِ العربي
تجاوِزُ نَجْمًا لتصطادَ سرَّ الفلكِ!
يا اغتباطَ القبابِ تشيلُ الحدائقِ
باليسطِ الأعجميةِ
ما بينَ ساعدِ صخرٍ وهمسةٍ: «ما
أجملُكِ!»

يا مُسيرةً يومٍ لستَ آلافَ عامٍ!
يا خُروجَ ابنِ سينا إلى الليلِ في
الغابِ حتى
يفاجئُ ضوئَ نباتِ الحياةِ قبيلَ المنامِ!
يا سيوفَ الجزيرةِ!

يا أبنَةَ صوتِ الزمانِ القصبيِّ!
يا بلادَ ترابٍ وماءٍ تربيَ الحقولُ
على عِزِّ قبتارةِ الموصليِ!
يا حينَ مرافئِ سارتَ وراثي وداعاً
فأبكتُ مياهَ الخليجِ عليَّ!
يا العباداتِ بينَ الرصافةِ والجسرِ!
إنَّ دمي في يديكِ القليلُ
القليلِ إليك الذي في يدي.

.....

لأنِّي أحبكِ

أُصبحَ عيني عن شرفةِ الناظرينِ إليك

أنا اليوم بعدك أعمى.

انتيجون تَقُودُ عمالي بأرض البراري.

ابن آوى يَنُوحُ على التلّ،

والليل يسكنني يا ابنتي.

وبداك على بصري تبكيان،

فلا تغسلي قرَحَ عيني بضوء النجوم

فلن تتخيل من بعد وجه النهار.

ولا تجزعي من غيابي وحزني.

ابنتي، لا تصلي لأبصر... لا تقتليني ا

لعنتي قيدا في دمي

وما من مكان لِدِينَا لنبكي،

وما من نداء يعلّقنا ههنا بفتّة

كِرْداء السّرَابِ على درجات الصحاري.

قد نضيق معاً يا ابنتي،

فاتركيني هنا عندما تتعبين.

اسكبي جسدي في ملامح ذئب

وقولي:

«وداعاً

أبي كان يحلم.

أبي أغرق عينيه في بحر دم

لأنّ العيون مرايا الألم.

وأبي عاد منتصراً وحده،

فغدأ وحده لن يرى مشهد الأمنين.

لن يرى المنحنيين إلى بيرق

للمتار على مدخل الشرق والقبليتين.

لن يصدّق عيناً من الأطلسيّ

لموج الخليج تصفّق للمفاتيح.

لن يرى علماً لليهود يرفّ على

الرافدين...

أيتها القلبُ إليك قليلاً لكي لا تموت.

أيتها القلبُ أهرب قليلاً من

الذكريات

لئلا يصدّع وجهك هذا السقوط.

كان أبي قبل أن يَفْقَا عينيه

اجملّ مما أرى؛

صار أبي بعد أن أطفأ عينيه

اجملّ مما يرى! »

.....

من عمّر دخول العزاة

أغادر بوابة الشرق وحدي

جئتُ أدخل بغداد حتى افارقتها

هارباً في قطيع الضباب

كأنّي حاطبٌ ليل

يرى كلّ شيء ظلالاً،

وعينُ الظلام تظنّ عماءً يدي نداءاتٍ

قتلى

يقومون من لحدهم قلفين لألام أشباحهم.

أرى في الطريق الطويل مقابر تُخرج منها

جيوشٌ نبوخذ نصر كي تُدفن الأحصنة

وورائي دجلة تحت عباءة الأسنة،

وورائي كلّ العواصم تمشي

وراء احتفال البلاد بنصر العدو.

.....

ابنتي، يا ابنتي!

قد رميتُ إليك عنانَ عمالي،

فقودي ظلامي إلى النجى

خلف سقوط المدينة.

هنا مرت الحرب في أمسا

وما من مكان لنا.

وورائي صيحةُ حرب،

ورائي نحيبٌ بعيد

وخلفي... أسير أنا

هائماً قرب ظلي

والممالك تسقط خلف الذرى.

...

أخرج الآن أعمى لئلا أرى.

دمشق

القت به في الجحيم ..

لناكله هوليود.

اخرق وكسب، غراب ألن هو ..

الكالنج المتجهم ..

روح الظلام الذي جاء منه غراب ألن
هو .

كان الجحيم يوظف الغراب الاخير في
سلالته،

ويسميه جورج دبليو بوش ..

الاخرق الكتيب والكالنج المتجهم ..

ويسميه حارس حفل شياطينه ..

الاخرق الكتيب والكالنج المتجهم ..

هذا الذي يقيم الحرائب في ظلال
الاساطير،

ثم يقيم الحراب.

تسدلى العواصف من ناطحات
السحاب،

ويقتسم الرعب ما خياه المصرف ..
والجشع ..

القادمان من بردها المتوحش ..

من ليلها ..

والمقيمان بين مزاميرها والصنوج .

هل اقلت نجمة الجاز ؟!

هل رهن المفتي عواء شياطينه

واعاد نداء المغازات ؟!

يحترق الشجن الاسود .. يحترق
الجسد الغاب ..

والصاب تنزل في ظلموت الظنون.

ان تكون ..

فهذي بلاد ترقش احلام اطفالها

باغتصاب الخدائي.

او لا تكون ..

فهذي بلاد ترى في اغتصاب
القصاصد ... انفالها

الكوابيس .. ثم الكوابيس .. ثم
الكوابيس

منذ وصول العزاة من البحر . حتى
خروج الغزاة من البحر

او من دماء الملايين .. حتى دماء
الملايين .

وحش الكوابيس ..

ينهش حنجرة البلبل المضيء،
ويغصب شجو الحمام.

جورج دبليو بوش ..

ربما .. سيدق غراب ألن هو بانك في
لحظة

تنفاري عن الناس فيها .

أيها الدموي العصائي،

ماذا تركت وراءك غير الدماء التي
تملأ الارض

من كل عسرق ومن كل لون ..
تقول:

ماذا تركت لنا غير أوجعنا ..
وشواهد احلامنا .

وتركت لنا خوف اطفالنا ؟

أيها الدموي العصائي، ماذا تركت
وراءك ؟

ماذا تركت ؟

جورج دبليو بوش ..

من سيقترب الآن من ذمية في
إهابك .. منك ؟

ومن سيقرب بين الصواعق والغاب ؟

من سيوحد بين الصلاة ووسط
العذاب ؟

أيها الصبي الكحولي ..

كُنْ وَفَحَا وَعَيْبَا وَفَطَا... وَكُنْ
سافلاً...
مثمناً أنت!
كُنْ قَاتلاً... مثمناً أنت..
لكننا سنكون!
أرايتَ الشعوبَ تَخْرُجُ من كلِّ فجٍّ
عميقٍ؟
أرايتَ أحببنا، أهلنا، في الطريق؟!
أمر يكون..
طلّابٌ، شعراءٌ، موسيقيون،
أكاديميون، أطباءٌ، قانونيون
ولاهوتيون
حمراءٌ، سوداءٌ، بيضٌ.. لاتينيون
وصينيون
يَقْتَرَحُونَ بلاداً..
تبدأ من خارجِ خارطةِ الإحصاءِ
ومن أوّلِ أسرارِ الأشجارِ.
أمر يكون..
فقراءٌ، بسطاءٌ، شقافون..
مُنْشَقُونَ عن الكابوسِ
عن مَلِكِ السوسِ!
لم يرَ الشعراءُ سماءَ نيويورك..
ضُيْعَ غارتها لوركا النجومَ التي رافقتُ
إليها.
حاول..
حاول..
كانَ النحاسُ يَعْتَقِلُ الناسَ..
والدخانُ يَهْطِئُ آخرَ ضوءٍ تفلّتَ من
كوكبٍ خائفٍ.
كانَ الرصاصُ على كلِّ جدرانها،
وعلى كلِّ أشجانها.
الرصاصُ على كلِّ بابٍ..
وكتاب..
على كلِّ حرفٍ وفاصلةٍ.. في
كتاباتٍ أقتانها.
لن يرى الشعراءُ سماءَ نيويورك!

عمّان

في العدد القادم:

قصص : محمود سعيد، سمير طاهر، إياد البرغوثي، ناصر الريّاض...

ملف : نقد الخطاب الأمازيغي

مقالات : علي العبد الله، أسعد أبو خليل،...

يوميات : أحمد علي

دراسة أدبية : فاروق مواسي

سلسلة الحركة الشيوعية العربية (٤): أحمد بهاء الدين شعبان

مناقشات : رجاء الناصر، شريف يحيى الأمين

ملف من إعداد وتقديم: عبد الحق لبيص
(مراسل الآداب في المغرب)

المشاركون

(الفبائيًا)

- إبراهيم أخياط
- أحمد أرحموش
- أحمد عصيد
- الحسين وعزي
- أمينة بنت الشيخ
- عمر أميري
- مصطفى المسعودي

على سبيل التقديم

أن تُقدّر مجلة الآداب ملفًا خاصًا بالمسألة الأمازيغية، فذلك يدلّ على حيوية الموضوع وراهنيتها. كما يدلّ على انفتاح هذه المجلة على مكوّنات الثقافة العربية، باختلاف لغاتها ومفرداتها وقيمتها، إيمانًا منها بضرورة إقامة حوار داخل المنظومة الثقافية العربية، يتّخذ من القيم الثقافية بعدًا أساسيًا لإعادة التفكير في «موامش» النظام الثقافي العربي، وذلك في سياق ترسيخ ركائز الخطاب القومي على مبادئ الديمقراطية والحرية والمساواة ولأنّ المسألة الأمازيغية موضوع يشغل جزءًا مهمًا من الوطن العربي، فإنّ عرض تفاصيله على القارئ العربي يشكل رسالة لا بدّ من أدائها بمسؤولية وموضوعية لهذا السبب ارتأى رئيس تحرير الآداب أن يخصّ الخطاب الأمازيغي بملفّ خاص يُعرض فيه الفناصير للحركة الأمازيغية مواقفهم وأراهم بكلّ حرية وموضوعية. كما التزمت المجلة، في المقابل، تخصيص ملف آخر بعنوان «نقد الخطاب الأمازيغي»، وذلك من منطلق حق الرد والنقاش للطرف الذي يريد أن يُكفي بفكره الناقد للأطروحات الأمازيغية.

من هم البربر؟

يشكل العنصر البربري في دول المغرب العربي أكبر جماعة لغوية غير عربية في العالم العربي، وغالبيتهم العظمى تعيش في المغرب والجزائر. ويتوزع البربر في المغرب على جبال الأطلس والريف، إلا أنّ وجودهم يكاد يغطي كلّ مناطق المغرب بحكم اندماج العنصر الأمازيغي بالعنصر العربي وتشكيلهما للشخصية المغربية.

أما عن أصول البربر فقد اختلف فيها الباحثون. فقد اتجهت الأراءُ قديمًا إلى جعل أصل سكان شمال إفريقيا خارجًا عن المنطقة فهيرودوت يردّ أصل البربر إلى الطرواديين الذين طُردوا من طروادة بعد أن غزاهما الإغريق ما بين القرنين ١١ و١٢ قبل الميلاد. وأما سالوست فيذهب إلى أنّ سكان شمال إفريقيا الأوائل هم الجيتوليون والليبيون، ويعدّ ذلك قاد هيرقل إلى المنطقة عناصرٌ مينيّة وأرمينية وفارسية انطلاقًا من إسبانيا. في المقابل، اتجه السكابون والمؤرخون العرب في العصر الوسيط إلى إرجاع نسب البربر إلى قبائل عربية معروفة فهم تارةً من ولد إبراهيم من ابنه نقشان، وتارةً من قبائل غسان، وأحيانًا هم يمنيون هاجروا إلى المنطقة، وأحيانًا أخرى من لحم وجذام سكان فلسطين الذين طردهم الفرس، وقال آخرون إنهم من ولد النعمان بن حمير بن سبأ، أو من قوم جالوت.^(١) إلى غير ذلك من الأقوال.

١ - هذه اللطومات التاريخية مستقاة من مؤلف د. محمد حقي: البربر في الأطلس (الكتبة التاريخية، منشورات شركة النشر والتوزيع المدارس، ٢٠٠١)

أما عند المؤرخين الغربيين فقد تشعبت المدارس التي قاربت أصول البربر. فقد برز في ألمانيا تياراً فلسفياً انصبّت اهتماماته في منتصف القرن التاسع عشر، على تأكيد الأصل الشرقي للبربر. وأما المدرسة الفرنسية فقد اتجهت في تلك الحقبة، ولأسباب استعمارية معروفة، إلى الحديث عن الأصل الأوروبي للإنسان البربري، معتمدة في ذلك على وجود بعض التماثلات بين صفتي البحر الأبيض المتوسط.

وقد اتفقت الدراسات الأنثروبولوجية على أنّ منطقة شمال إفريقيا كان قد غمرها الإنسان منذ حوالي عشرين ألف سنة قبل الميلاد، وهو الإنسان الذي سمّوه «الإنسان العتيري» وعُثر على بقاياها في جبل عرود قرب وهران في الجزائر كما توصلت الاكتشافات الأثرية إلى وجود إنسان آخر منذ حوالي ألف التاسعة قبل الميلاد عُرف باسم «الإنسان القفصي»، ويقال بأنه قديم إلى المنطقة من الشرق الأدنى. ويستنتج البحاث المغربي د. محمد حقي من هذه الدراسات والبحوث الأنثروبولوجية أنّ «أصل الإنسان البربري خليط من إنسان محلي تطور في المنطقة، وإنسان طارئ قديم من الشرق الأدنى، ومكنت الهجرة من اندماجهما واختلاطهما، فتنتج الإنسان البربري.»^(١)

وخلاصة القول إنّ أصل البربر بظال من الإشكالات التاريخية التي عرفت اختلافات عديدة. غير أنّ ذلك لا يُنقش من أنّ البربر هم سكان المغرب الأولون، وقد كانوا منفتحين على الهجرات المتعددة التي كان يعج بها العالم القديم - وهو ما يلغي فكرة الأصل الواحد «النقي والصافي» التي تريد أن توجّه لها بعض الأفكار العرقية المتطرفة. فليس هناك عرق نقي أو صافٍ، وإنما الشعوب والأمم نتاج تفاعل وتمازج واختلاط شُبه فيها الدينامية الاجتماعية والصيرورة التاريخية.

راهنية المسألة الأمازيغية

يقول المفكر الفرنسي إدغار موران: «يجب أن يحاصر فكرتنا اللامفكر في الذي يُقوله ويتحكم فيه. فنحن نستخدم بنية فكرتنا كيّما نفكر، ولا مغر لنا من استخدام فكرتنا أيضاً لإعادة التفكير في بنيتها الفكرية» - والحال أنّ ما يبرز هذه العملية الفكرية في مسارنا العربي تحديداً هي رغبتنا في إحداث انتقال حقيقي إلى المجتمع الديمقراطي الحديث. وذلك أنّه لا يُمكن تحقيق هذا الانتقال دون إعادة الاعتبار للعناصر التي ظلت مقصية ومقصوعة في البنية الفكرية للمجتمع المغربي. فلا تغيير ولا تحول، وجزء من الذات المغربية يعاني التهميش والإغفاء المقصويّين. لذلك نرى ضرورة تجاوز النقاش البيدني حول الأمازيغية، والذي كان يدور حول

١ - المرجع ذاته ص ١٩.

شرعية مقارنة السؤال الأمازيغي أو عدم شرعيته، إلى طرح أسئلة جوهرية تخص مسألة الحداثة والديمقراطية والقطعية مع فكر الأحادية في تجلياتها المختلفة وهذا ما سيجعل من المسألة الأمازيغية مدخلاً ضرورياً للتأسيس لحوار مجتمعي ديمقراطي وحدائي يلامس الأسئلة الكبرى التي تؤثر كل انتقال حقيقي نحو مجتمع التعدد والاختلاف.

إن ما حققته المسألة الأمازيغية، بفعل نضال القوى المؤمنة بها وبشرعية خطابها، أضفى نقطة جذب قوية لكل القوى المغربية الأخرى التي تناضل من أجل بناء المجتمع المنشود. وبهذا المعنى ستكون القضية الأمازيغية بمثابة «مقصورة القيادة» التي من داخلها سنوجه مسار نضالنا من أجل مجتمع تسوده قيم الفعل الاجتماعي المنظمة للعلاقات الاجتماعية، بذل قيم الهوية والنسب والانتماء الطبقي أو العشائري أو الجغرافي. مجتمع يؤسس للنور الاجتماعي للذات، أو لما أسماه دوركايم بـ «التضامن العضوي» الذي يقوم على فكرة تقسيم العمل التي تفود إلى تقويم الفرد من خلال وضعه داخل مجتمع مركب ومختلف.

الأمازيغية أو الحاجة إلى نهاية الأحادية الثقافية

لقد ساد، لسنوات عديدة، خطاب أحادي في مقارنة القضية الأمازيغية، تميز بالإقصاء والإقصاء المضاد فقد تحصن معارضو القضية الأمازيغية خلف خطاب متعال على حقائق الواقع والتاريخ، فسموا إلى إلغاء ذاكرة شعب مشحونة برموز ودلالات تعود إلى ما قبل خمسين قرناً، فعنوها مجرد أشكال لا تعبر عن وجدان وتاريخ أمة. وقاموا بـ «فلترة» مظاهر التعبير الثقافي الأمازيغي بحجة عدم قدرتها على الحياة والاستمرار، بالرغم من أن هناك مجموعات بشرية كبيرة تشمل هذا التراث في الذاكرة ويشكل مادة لانفجاراتها واحساسيتها. لقد سمى معارضو الخطاب الأمازيغي إلى تحويل المغرب للتعدد إلى مغرب واحد، «مجانسة» وإلى قلبين الشعب المغربي المتنوع اللسان والثقافة داخل تكميط يلغي التنوع لحساب الوحدة المصطنعة، صانعين للوطن المغربي مدخلاً تاريخياً واحداً.

وفي المقابل، ثمة موقف متعصب للبعد الثقافي الأمازيغي، ورافض لأي بعد آخر في تشكيل للنظومة الثقافية والحضارية المغربية. ويتمثل ذلك في موقف الناصلين الأمازيغ الراديكاليين الذين ناصبوا البعد الحضاري العربي العداء، بدعوى حيلولته دون تحقيقهم شخصيتهم الثقافية. بل اعتبروا أن الأرض أمازيغية والشعب أمازيغي، وكل ما سوى ذلك دخيل وعليه أن يترك الأرض «لأصحابها» أو ينمغ فيهم وفي هويتهم النقية والصالفة. إنها بحق ملامح الخطاب العرقي المتطرف الذي يتناسى السيورة التاريخية والاعتبارات التي تعيشها الأمم والشعوب في مسارها التاريخي الطويل وفي هذا السياق يصرح الأستاذ رشيد رخا، رئيس الكونغرس الأمازيغي، في حوار مع جريدة العصر الإسلامية بما يلي: «المغاربة كلهم أمازيغ فكل من حكى في بلاد أمازيغن أمازيغي والعربي له الحق في الدفاع عن هويته، لكن هذه

الهوية مصطنعة خلّفتها المدرسة المغربية من خلال القومية العربية... مكان العرب هو الشرق». ويضيف: «نحن ندعو إلى علاقات مع الشمال (أوروبا) ومع الجنوب (إفريقيا) أكثر من الشرق». فـ 'اتحاد المغرب العربي' الذي يتحدثون عنه لن يكون أبداً بهذه الصيغة. فنحن ننادي بوحدة المغرب الكبير على غرار الاتحاد الأوروبي. الشرق لم يأتنا منه شيء، فهؤلاء الذين يُنتجون البترول، هل يقيمون لنا شيئاً؟ وعندما يحتاجون لليد العاملة هل يطلبونها منا؟ هؤلاء يأتون إلى المغرب فقط من أجل السياحة الجنسية، وهذا ما يهدّد قيمنا وحتى فكرة الانقلابات لم تلتنا إلا من المشرق بإيعاز من القوميين المغاربة.^(١)

إنّ مثل هذا التحليل التبسيطي والعقيم هو السائد في الخطاب الأمازيغي الراديكالي المتطرف، وهو تحليل يفتقر إلى أبسط شروط الموضوعية والعلمية والعقلانية. ولأ فكيف للاستاذ رشيد رخا أن يُشكّط من تحليله حقبة طويلة من تاريخ التواصل والتفاعل بين المشرق والمغرب العربيين؟ وكيف له أن ينسى الدور الكبير الذي لعبه البربر في فتح الأندلس وفي إقامة الممالك والدول؟

إنّ الثقافة الأمازيغية ليست كياناً ميتاً فقدَ روحه وورثاته الثرى فعُدنا لتفاسم تركته أو لتتخاضم حول شرعية من يحق له أن يرثه. إنّه ما تزال تثبّض حياة في وجدان كل المغاربة، وما تزال تشكّل - إلى جانب مكونات أخرى عربية وأندلسية وزنجية ومتوسطية - مصدر غنى لشخصيتنا الحضارية والثقافية. ولم تكن الثقافة والحضارة العربيّتان في يوم ما عائقاً أمام الانفتاح على المكونات الأخرى للذات الوطنية المغربية، بقدر ما شكلتا إطاراً حَضارياً اتسع لكل تعبيرات الهوية والثقافة المغربيتين، دونما رغبة في الهيمنة أو الإقصاء. لم تكن للأمازيغ أية عقدة تجاه اللغة العربية، لأنّها لم تُفرض عليهم ولم يُرغموا على تعلّمها قط، بل تقبّلوها عن طواعية وطيب خاطر، فرسخوا لها أقدامها في هذا الوطن سياسياً باستقبالهم المولى إدريس: وإداراً بخلق أسلوب عربي في المراسلات الرسمية لا يزال مثقفاً منذ عهد الموحدين وتربوياً بإنشاء مدارس لها على نطاق واسع في عهد المرينيين: وبدأ اكتيكياً بتأليف كتب في النحو العربي كما فعل الجزولي وابن معطى وأجروم.^(٢)

لذا، فإنّ التعريب لم يكن إيديولوجية فرضتها الحركة الوطنية. بل إنّ هذه الأخيرة لم تجد نفسها أمام نسقين لغويين كان يجب أن تختار بينهما، وإنما كانت أمام نسق لغوي رسمي وحيد تركز في المغرب منذ الدولة المرابطية ذات الأصول الأمازيغية وتقوى في عهد الموحدين والمرينيين من خلال بناء المدارس الدينية العديدة التي كانت تروّج للثقافة العربية الإسلامية. إنّ التعريب كان اختياراً من أهل أمازيغ أنفسهم عندما كانت اللغة العربية هي لغة التخاطب

١ - رشيد رخا، في حوار مع جريدة العصر الإسلامية (الناظور، المغرب)، ٢٢ ماي ٢٠٠٢.

٢ - محمد شفيق، «الأمازيغية والمسألة الثقافية بالمغرب»، مجلة الحاق (الرباط)، العدد ١، ١٩٩٢، ص ٩٥

المضاري، وحين كانت العربية لغة العلم والإدارة والارتقاء في السلم الاجتماعي. لذلك، فإنّ تحريف النقاش حول الأمازيغية إلى مجرد كونها ردة فعل ضد هيمنة الثقافة واللغة العربيةتين (مع أنّ الجميع يُقرّ أن الطليعة والهيمنة الثقافية واللغوية اليوم في المغرب) يُعدّ بمثابة تفرغ لحتوى القضية الأمازيغية التي قلنا إنّها تشكّل بوابة رئيسية تبادر من خلالها إلى مقاربة الإنشكالات الكبرى في مغرب اليوم والمستقبل

نعود إلى القول إنّ جوهر المسألة الأمازيغية، في اعتقادنا، يقوم في قدرتها على أن تشكل أرضية قوية لمناقشة ظاهرة إقصاء الثقافة الشعبية المغربية بكلّ تحليلاتها ولهجاتها من المجال العام الذي ظلّ حكرًا على الثقافة «النظامية» الرسمية. فهذه الأخيرة ارتأت أن تقصي من دائرة المفكر فيه كلّ ما قد يعيد المبادرة إلى المجتمع في تقرير مصيره السياسي والاجتماعي والثقافي. ولم يكن للدولة المغربية مشروع مجتمعي حضاري تدافع عنه، بقدر ما كانت تقنات من تناقضات المجتمع وتسعى إلى تعميقها، لفقرض نوعًا من التجانس المصطنع على المجتمع يخول لها الاستمرارية وتضمن لها الاستقرار السياسي ضدّ على الدينامية المجتمعية التي كانت تتوق إلى إفراز تنوعاتها واختلافاتها ضمن مناخ ديمقراطي. فالسلط الاستبدادية، كما يقول توران، لها «القدرة على توحيد المجتمع ثقافيًا من أجل فرض رقابة مطلقة على الأفراد والجماعات، حيث المصالح والآراء والمعتقدات دوماً مختلفة. ويفتقر ما تنماهى هذه السلط مع مبدأ ثقافي موحد، سواء العقل أو الأمة أو العرق أو الدين، فإنّها نتجّه بالمجتمع الذي تُحكمه نحو جحيم الشمولية»^(١) واليوم، عندما نعيد التفكير في هذا اللافكر فيه في النسق الثقافي والسياسي الرسمي، فإنّنا نسمي إلى التأسيس لثقافة «الحقيقة والإنصاف والمصالحة»، وذلك من خلال إعادة إنصاف تلك الفئات الاجتماعية والجماعات الثقافية التي كانت أقلّ حظًا من غيرها في الاستفادة من توزيع السلطة والثروة والمعرفة. والأمر هنا لا يقتصر على البربر أو على الثقافة الأمازيغية فقط، وإنما يطاول فئات مجتمعية عريضة من الشعب المغربي ويسنّ تعبيرات ثقافية شعبية عديدة

والملف الذي تقدّمه اليوم، إلى جانب الملفّ الثاني الذي سنُصدره مجلة الأراب في عددها القادم حول «نقد الخطاب الأمازيغي»، يتخلّلان ضمن منظورنا القائم على ضرورة إعادة قراءة بينتنا الفكرية من منطلق رؤية نقدية وعلمية. وهو العمل الذي شرعنا في إنجازه الأراب منذ مقاربتها لموضوع «العروبة الجديدة»

الدار البيضاء

١ - Alain Touraine, *Pourrons-nous vivre ensemble?* (Paris: Fayard, 1997), p. 199.

الحركة الثقافية الأمازيغية: الخطاب والتوجهات الكبرى

□ أحمد عصيدة

جذور قضية

تطرح الأمازيغية نفسها كقضية من قضايا المغرب المعاصر، التي تمتد لتشمل مختلف أبعاد الكيان المغربي. وإذا كان الخطاب الإقصائي قد لعب أدواراً إلى تعليق القضية على مشجب «الاستعمار»، فإنَّ النظرة المتفحصة تُظهر أنَّ الأمازيغية انبثقت من صميم التحولات التي عرفها المغرب خلال الثلثين الأخيرين من القرن العشرين، وهي التحولات التي ولدت تناقضات ذات صلة بالعوامل التالية

١ - قيام الحركة الوطنية المغربية، كرد فعل على السياسة الاستعمارية التي تضمنتها «الظهير البربري»، ببناء مشروعها السياسي للدولة الوطنية المغربية الحديثة على أرضية ثقافية تلغي البعد الأمازيغي للكيان المغربي، وذلك لاعتبارين: أولهما تبني نموذج الدولة الوطنية اليعقوبية الفرنسي الذي يقيم الدولة على أساس مبدأ «التوحيد uniformisation من أجل التوحيد unification» الأمر الذي يفرض إلغاء عناصر التعدد وتنويعها لصالح العنصر الواحد. وثانيهما تبني الحركة الوطنية المغربية لإيديولوجيا القومية العربية كما حملتها إلى المغرب سنة ١٩٢٠ الأمير شكيب أرسلان؛ وهذا ما استوجب تطهير تضال الحركة الوطنية المغربية بفائتها فجعل كل العمل الوطني يصب في مشروع وحدوي عربي، الأمر الذي يترج المغرب تلقائياً ضمن «الوطن العربي» الذي تتحدد فيه كل العناصر في إطار «العروبة» الخالصة. ولقد أدّى هذان الاعتباران إلى جعل خطاب الحركة الوطنية مفارقاً لما هو عليه واقع الحال في المغرب، سواء ككيان جيوسياسي، أو كامتداد سكاني وتنظيم اجتماعي وحساسية هوياتية وثقافية - وهي مستويات تُلبّنها تعديدية صارخة عبر التاريخ

٢ - قيام الدولة المغربية، مباشرة عند فجر الاستقلال، بالتخطيط لسياساتها في كل القطاعات بناءً على الثوابت التي أرسنها الحركة الوطنية. وقد اعتُبرت هذه الثوابت أموراً لا غنى عنها في تأكيد حضور السلطة المركزية، وتفكيك الكيانات

القبلية، وإعادة تشكيل خريطة التجمعات السكانية، ومحو التلويحات الثقافية عن طريق الدفع بها إلى الهوامش المنسية واستعمال التعليم النظامي الموحد ووسائل الإعلام العمومية لتحقيق ذلك. وكان برنامج التعريب هو العنوان الظاهر لتلك السياسة الرسمية، التي لم تكن تشغلها معضلة وجود اللغة الأجنبية الفرنسية في دواليب الدولة بقدر ما كان يؤرقها التعدد الثقافي واللغوي الداخلي!

وغني عن البيان أنَّ الإدارة الفرنسية، التي كانت حريصة على إبقاء المغرب بعد استقلاله تحت وصاية الدولة الحامية سابقاً، قد ساعدت المسؤولين المغاربة على وضع أسس دولة الاستقلال انطلاقاً من النموذج الهولندي الفرنسي.

٣ - تفكيك جيش التحرير، الذي كان يمثل قوة حضور الأمازيغيين والبوادي المغربي في المشهد السياسي المغربي خلال المرحلة الكولونيالية، لصالح النظام الملكي وحزب الاستقلال، وهو ممثل البرجوازية المدنية المنتسبة في معظم عائلاتها إلى أصول عربية أندلسية. وقد أدّى ذلك إلى شعور الأمازيغيين بالحيث والفين السياسيين، باعتبارهم القوة الضاربة التي قاومت الاستعمار بالعمل المسلح منذ دخوله إلى المغرب، ولكنها وجدت نفسها خارج مراكز القرار والسلطة والمال بعد أن استحوذت عليها جميعها أقلية بورجوازية استطاعت في وقت مبكر اكتساب ثقافة عصرية أهّلها لتصليب أبنائها في مواقع السلطة داخل دواليب الدولة الفتية

٤ - فشل الأمازيغيين في فرض وجودهم على الساحة السياسية عبر النضال الراديكالي المعارض بعد الاستقلال، وهو نضال غرّضهم للتشريد واللغوي والاعتقال السياسي دون أن يصلوا إلى تصحيح مسار الدولة المستقلة التي انحرفت عن الأهداف التي برز أجلها قواماً للاحتلال. وجدير بالذكر أنَّ ما قامت به السلطة قد استعانت فيه بتناصر أمازيغية مولية لها (!)، سواء في الجيش أو في أحزاب سياسية يمينية تم تشكيلها لخطط الأوراق والتشويش على المعارضة الراديكالية -



نساء في شرق أعالي جبال الأطلس، يرتحن بعد عرس (ع الناشونال جيوغرافيك)

وكانت الفترة الفاصلة بين عامي ١٩٦٧ و ١٩٩٠ فترة نشأة وترعرع الخطاب الثقافي الأمازيغي، الذي انطلق من الأسطة التي عكسها تناقضات الواقع المغربي، وتتغن من إعادة تأسيس مفاهيم الحركة الوطنية عبر تازييمها - ولاسيما مفاهيم «الوحدة» و«الهوية» و«اللغة» و«الثقافة» و«التاريخ».

ونظراً إلى الظروف الصعبة والمناخ السياسي اللامتناسم الذي اشتغل فيه الفاعلون الجمعيون الأمازيغيون، فقد ظل الخطاب الثقافي الأمازيغي يتطور بشكل بلي، جذاً وقليل الفعالية غير أن العطاء الأكثر تأثيراً للحركة الثقافية الأمازيغية كان خلال العقد الأخير من القرن العشرين، حيث سنقر هذه المرحلة انتقال الجمعيات الأمازيغية من العمل الانفرادي إلى مستوى التنسيق الوطني وصياغة الأراضيات النظرية المشتركة.

من ميخاق أكادير إلى البيان الأمازيغي

كانت العشرية الأخيرة من القرن العشرين، بالنسبة إلى الحركة الأمازيغية، مرحلة حافلة بالأحداث الحاسمة. فقد استطاعت ست جمعيات أمازيغية أن تلتنق أثناء الدورة الرابعة لجمعية الجامعة الصيفية، وذلك في شهر غشت ١٩٩١، لتوقع أول وثيقة مشتركة بلورت فيها مطالبها الثقافية بوضوح. ونظراً إلى المناخ السياسي الضاغط اذاك، فإن ميخاق أكادير لم يتضمن إلا الحد الأدنى للمطالب الثقافية التي رأت فيها تلك الجمعيات منطقات أولية لإصلاح سياسة الدولة المغربية، لصالح الأمازيغية هوية ولغة وثقافة

تحول البياق بعد عامين على توقيعه من وثيقة مطلوبة مشتركة إلى أرضية إيديولوجية لتنسيق وطني بين الجمعيات الأمازيغية، التي تكاثرت حتى أصبح عدداً إحدى عشرة جمعية، بضمها مجلس وطني للتنسيق CNC. وقد امتد العمل داخل مجلس التنسيق الوطني ما بين عامي ١٩٩٢ و ١٩٩٧، وهي فترة عرفت العديد من الأحداث الهامة ذات الصلة بالأمازيغية فقد أدت اعتقالات الراشيدية خلال فاتح ماي ١٩٩٤ إلى تورث الأجواء وتصعيد وتيرة النضال الجمعي الأمازيغي، وهو ما كان نتيجة

خاصة تلك التي كان يمثلها «الاتحاد الوطني للقوات الشعبية»، وقبله الانتفاضات المسلحة التي عرفها الشمال والوسط والجنوب المغربي

٥ - قيام الدولة المغربية المستقلة بتكريس توجهات السياسة الاستعمارية القائمة على التمييز بين «مغرب نافع» و«مغرب غير نافع»، وهو ما عرّض مناطق بكاملها للتهميش الاقتصادي والسياسي والاجتماعي والثقافي. وقد تأكد هذا النهج مع دوريت الإرث الاستعماري من الممتلكات العقارية لأقلية مستفيدة داخل الجيش والطبقة السياسية والتجارية البورجوازية

٦ - استفحال ظاهرة الهجرة من البوادي في اتجاه الحواضر الكبرى بسبب التهميش الاقتصادي. وقد نتج عن ذلك، إضافة إلى تشكّل هوامش الفقر والبطالة حول المدن، بروز طواهر جديدة تخص وضعية الفرد المهاجر داخل الوسط الحضري، إذ تزايد الشعور لدى حاملي اللغة والثقافة الأمازيغيتين بدونية ثقافتهم الأصلية، وهيمنة الثقافة للرسمية المؤطرة للأفراد مؤسساتياً.

٧ - بروز نخبة أمازيغية عصرية تشكّلت انطلاقاً من الجامعات العصرية، وتشبعت بمعطيات العلوم الإنسانية - خاصة اللسانيات والأنثروبولوجيا والتاريخ - ومبادئ الخطاب الدولي لحقوق الإنسان، الذي تطوّر من الحقوق السياسية والمدنية إلى إبراز جانب الحقوق الثقافية واللغوية

نشأة الخطاب الثقافي

أدت هذه العوامل إلى اقتناع النخبة الأمازيغية الفتية بضرورة نقل الصراع من الحقل السياسي إلى الحقل الثقافي، وخاصة بعد اقتناعها بعدم جدوى العمل السياسي الراديكالي المسلح الذي كان يطّمح إلى قلب موازين القوى والجني المجال لشار الاستقلال. وعليه، كان اختيار العمل في إطار الجمعيات الثقافية تعبيراً عن اختيار استراتيجيية التآثر على المدى البعيد، عبر التغير التدريجي للأفكار والمعتقدات.

٣ - تضمُّمُ الهاجس التنظيمي بتحويل التنسيق العرقي إلى هيكلية وتنظيم قانوني في شكل فيدرالية تنصهر فيها الجمعيات. وكان ذلك يتعارض مع مصالح الجمعيات الكبرى الراغبة في الحفاظ على استقلالها وريادتها، إلى جانب غياب استراتيجية واضحة للعمل التنسيق في الميدان

٤ - ارتباط بعض الجمعيات بشخص رئيسها، فأدى ذلك إلى انعكاس الحزازات الشخصية على المسير العام لأشغال التنسيق الوطني.

٥ - تكاثر الجمعيات التي تضم مناضلين شبابًا بلا خبرة كبيرة بالتنظيم الجماعي، ويضمون - إلى جانب ذلك - أفكارًا راديكالية تنتهي إلى اللاتنظيم وتخلق تافراً بين الفاعلين الجمعيين

ويمكن القول بأن هذه المرحلة أفرزت ثلاثة توجهات كبرى داخل الحركة الجمعوية الأمازيغية، هي

١ - توجه ثقافي يُعتبر العمل الفكري والإبداعي المنطلق الأساس لتغيير الوعي العام، وللتأثير في القرارات الرسمية عبر المطالبة بإصلاح ثقافي. وكان هذا التوجه يعاني من ضعف على المستوى الاستراتيجي، ومن بطء تأثيره في الساحة، ومن تجاوز الأحداث له في كثير من الأحيان.

ب - توجه يميل إلى تدويل القضية الأمازيغية ويكون ذلك عبر الاشتغال في لجان الأمم المتحدة والمشاركة في المؤتمرات الدولية لحقوق الإنسان، من أجل إسماع صوت الأمازيغية في الخارج، وإغناء الخطاب الأمازيغي بمفاهيم جديدة مستمدة من المعجم الحقوقي الدولي. ويصان هذا التوجه ضعفاً في التواصل مع الفاعلين في الداخل، واقتداراً إلى الإمكانات الضرورية لتصريف مكاسبه للنضالية في المجتمع المدني.

ج - توجه يفضل العمل الحركي الراديكالي، ويتبنى خطاباً أكثر عنفاً، وعادةً ما يبادل الإقصاء بإقصاء، ويُقدّر أن تهميش الأمازيغية كان بقرار سياسي لا يُمكن رفضه إلا بتحرك سياسي. وكان هذا التوجه يعاني فراغاً نظرياً نتج عنه ارتباط في المفاهيم

له الخطاب الملكي في ٢٠ غشت ١٩٩٤ بمناسبة ذكرى ثورة الملك والشعب والحدّ أن هذا الخطاب كان أول خطاب ملكي يتناول موضوع الأمازيغية، ويُقر ضرورة إدماجها في التعليم الابتدائي. وتلا ذلك عام ١٩٩٥ بروز فكرة الكونغرس العالمي الأمازيغي، الذي عقد اجتماعه التمهيدي في السنة نفسها بفرنسا، بوصفه هيئة ثقافية تنسيقية بين الفاعلين الجمعويين الأمازيغيين في كل شمال إفريقيا والعالم.

وفي ٢٢ يونيو ١٩٩٦ رفعت الجمعيات الأمازيغية المغربية - التي بلغ عددها ثماني عشرة جمعية - مذكرة إلى الديوان الملكي تُقدِّر فيها صيغة إدماج الأمازيغية هوية ولغة في التعديل الدستوري، الذي كان يتم الإعداد له وقتذاك.

بعد ذلك عُرف التنسيق الوطني الكثير من الصعوبات، التي كان مصدرها تضمُّمُ الهاجس التنظيمي (أو ما يُعرف بفكرة الفيدرالية كما سيُبين بعد قليل) على حساب العمل الأدبي والمبدئي. وقد أدّى ذلك إلى عقم اجتماعات مجلس التنسيق الوطني، خاصةً بعد أن بلغ عدد الجمعيات المنضوية فيه ٣٢ جمعية، ففدوا إطاراً يضيق عن استيعاب كل الطموحات المتنامية. ولذلك نشأت بعد عام ١٩٩٧ مرحلة جديدة يُمكن نعتها بمرحلة التنسيق الجهوي: فقد انضوت اثنتا عشرة جمعية من الريف في إطار كونفدرالية خاصة بها في شمال المغرب، وظهّر التنسيق الجهوي للجنوب، وتحوّلت مناقشة من التنسيق الوطني إلى مجرد إطار تنسيقي بين جمعيات الأطلس المتوسط والجنوب الشرقي. ويُمكن القول إنّ انفراد عقد التنسيق الوطني كان وراء عدد من العوامل هي:

١ - وجود عائق نفسي غير مصرّح به، يَرُجِع إلى الشعور بالانتماء إلى الجهة. وهذا شعور يولد في الوقت نفسه الخوف من التبعية للجهات الأخرى، وللرغبة في الهيمية وقيادتها الغافلة.

٢ - وجود استراتيجيات مختلفة بين الجمعيات الكبرى المؤسسة للتنسيق الوطني، الأمر الذي جعل متعذراً الاتفاق على الحد الأدنى المشترك

الخطاب الإقصائي يعلّق الأمازيغية على مشجب الاستعمار. مع أنها انبثقت من صميم التحولات التي عرفها المغرب

الطرق المتعارف عليها، من أجل تغيير سياسة الدولة من داخل المؤسسات - كالبرلمان والعمل الحكومي والجماعات المحلية

٢ - التبرّج القاتل بضرورة البدء بتأسيس جمعية ذات طابع سياسي تعمل أولاً على وضع مشروع مجتمعي متكامل، يكون أفقُه بناءً تنظيم سياسي ذي تسيير جماعي قادر على تاطير المواطنين وتحسيسهم بالمطالب الأمازيغية في شموليّتها، مع تجنب أسلوب العمل الحزبي الضيق والمُدجّن

وقد تمخّضت المؤتمرات الخمسة للبيان الأمازيغي في النهاية عن تأسيس جمعية ذات طابع سياسي تُشعّل اسم «مزداي» انامور أمازيغ» (أي التكتل الوطني الأمازيغي). وهذه الجمعية لم تُحصل على وصل إيداعها للمفها حتى الآن!

ويمكن القول إنّ «البيان الأمازيغي» «بالدينامية التي خلّغها، قد أدى إلى إضعاف التوجه الثقافي داخل الحركة الأمازيغية فقد أصبحت بؤرة اهتمام المناضلين التفكير في مشروع مجتمعي يُربط الثقافي بالاقتصادي والسياسي والاجتماعي، ويجد للأمازيغية مكانتها كإطار إيديولوجي عام داخل هذا المشروع

في هذا السياق، التوتّر، جاء خطابُ العرش في يوليوز ٢٠٠١، فنصّ لأول مرة على قرار إحداث «معهد ملكي للثقافة الأمازيغية» تكون مهامُه إعداد الأمازيغية لإدماجها في التعليم والإعلام والمجالات الاجتماعية الأخرى. وقد تمّ تفعيلُ هذا القرار في السنة نفسها بالتوقيع على الظهير المحدث والمنظّم للمعهد يوم ١٧ أكتوبر ٢٠٠١ بأجدير، حيث ألقى الملك محمد السادس خطاباً تضمنّ عناصر تسيير إلى توجه جديد في السياسة الثقافية والتعليمية للدولة المغربية

ويظهر «المعهد الملكي» انشغلت الساحة الوطنية بحدث إنشائه ومجريات تنظيمه وهيكلته، نظراً إلى حساسية القضية التي يرتبط بها، ولخطورة المهام المنوطة به. وبهذا عرف العمل الجماعي الأمازيغي نوعاً من الهموه خلّق شيئاً من الانتظارية والترقب اللذين أفرزوا التوجهات التالية داخل الحركة الأمازيغية:

وعدم وضوح في الرؤية، كما كان يُقْتَر إلى استراتيجية عمل واضحة للتحرّك في الميدان.

عرفت المرحلة الفاصلة بين عامي ١٩٩٧ و ٢٠٠٠ أحداثاً هامة، إذ صدر أول تصريح لحكومة للتناوب التوافقي عام ١٩٩٨، وينصّ بصريح العبارة على الأمازيغية بعداً جوهرياً للهوية الوطنية بجانب الأبعاد الأخرى المتعددة. كما صدر في السنة نفسها ميثاقُ القرية والتكوين الذي خصّص المادتين ١١٥ و ١١٦ للغة الأمازيغية، مثيراً اعتراض الجمعيات الأمازيغية بسبب ما ورد في المادة ١١٥ من حصر دور اللهجات الأمازيغية في استعمالها للاستئناس في بعض المناطق لتسهيل تعلم اللغة الرسمية؛ وقد تبلّور من جراء ذلك، خلال سنة ١٩٩٩، فكرة «تأوداد» المسيرة الوطنية لدعم المطالب الأمازيغية

وفي مارس ٢٠٠٠ قام الأستاذ محمد شفيق بتحرير «البيان الأمازيغي»، واضعاً فيه عصاراً ما بلغه خطابُ الحركة الأمازيغية من تطوّر بعد ميثاق الكادير، وخاصة في ما يتعلق بدسترة الأمازيغية كلفة رسمية، والدعوة إلى التنمية الشاملة لكل مناطق المغرب على قدم المساواة؛ إضافةً إلى ديباجة نقلت القضية الأمازيغية من قضية مطالب ثقافية إلى مشكلة سياسية ذات عمق تاريخي وذات صلة بالهوية السياسية المغربية وبالتوجهات الكبرى للسياسة الرسمية.

من «البيان الأمازيغي» إلى تأسيس «المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية»

سرعان ما تحول «البيان الأمازيغي» إلى أرضية إيديولوجية لعمل نضالي جماعي بين مناضلين أفراد موزعين لبيانات بصفتهم الشخصية. وقد أثمر التكتل الجديد بين الفاعلين الأمازيغيين خمسة مؤتمرات، قُدّمت خلالها ثمانية أرضيات نظرية، تمخّضت عنه عدة توجيهات كبرى، أهمّها

١ - التوجه الداعي إلى تأسيس حزب سياسي، يتّخذ مباشرةً معمة العمل السياسي المباشر، بالسعي إلى السلطة عبر

الذي ينطلق من الأمازيغية كأرضية إيديولوجية ملهمة، ليقدّم منظوره الخاص لبناء دولة مغربية ديمقراطية وحديثة

وإذا كان هذا الخطاب قد اغتنى في السابق من المرجعية الكونية لحقوق الإنسان، ومن الأراضيات الفلسفية المشاعة في الفكر المعاصر، والتي تعتمد مفاهيم التعدد والاختلاف والنسبية، فإنّ التطورات المتلاحقة جعلت هذا الخطاب ينعطف في اتجاه قضايا جديدة، وهذا ما جعله يتجاوز خطاب الحقوق الثقافية واللغوية ليُعبّر عن انشغالات تَمَسُّ مستويات عديدة، وتُعكّس التوجهات الحالية للحركة الأمازيغية بالمغرب

١ - فلقد ظهر اتجاه لدى الجمعيات الأمازيغية نحو الاهتمام بعلاقة الثقافي بالتنموي، وأصبح موضوع دور الأمازيغية في التنمية المحلية والوطنية من أبرز الموضوعات المثارة منذ ١٩٩٧. وكان من نتائج ذلك إثارة موضوع الأرض وملكيّتها بالمغرب، وكذا قضايا تنمية العالم القروي - وهي قضايا سمحت بإبراز العلاقة الجدلية العميقة بين العامل الثقافي والقيم الرمزية، وبين البنيات التحتية والممتلكات المادية. وقد قاد هذا النقاش إلى طرح موضوع الديمقراطية المحلية وأُسُسها الاجتماعية والقانونية. وكان من أهم نتائج هذا التوجّه ظهور بوادر التعاون والتنسيق بين الجمعيات الثقافية الأمازيغية وجمعيات التنمية المحلية بالبوادي المهتمة بصفة خاصة.

٢ - أصبح الخطاب الأمازيغي أكثر شمولية، إذ بدأ يتجه نحو الانفتاح على القضايا الوطنية الأخرى كقضية المرأة وقضية الإصلاحات السياسية والدستورية. واتخذ في الآونة الأخيرة طابع الخطاب الاحتجاجي الرامي إلى التحديث والدفرة، عبر إكساب النظام الثقافي في المغرب قيم التعدد والاختلاف والنسبية والعقلانية. ومن ثم، لم يعد المطلب الدستوري للجمعيات الأمازيغية مقتصرًا على إيماع الأمازيغية في الدستور، بل تعدى ذلك إلى المطالبة بدستور ديمقراطي شكلاً ومضموناً، وجعل الأمازيغية جزءاً من التعديلات المقترحة. وهذا ما حدا بهذه الجمعيات إلى الانضمام إلى قوى أخرى في

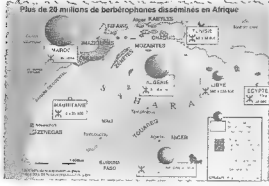
١ - التوجه الذي ظلّ ينتظر أعمال «المعهد الملكي» لكي يقوم بتقديدها وتقويمها، والعمل - إلى جانب ذلك - على تنظيم بعض التظاهرات التضالّية لدعم المعهد وإنجاح جهوده التنسيقية مع المؤسسات الحكومية. وهذا في الغالب توجّه جمعيات ارتبطت بـ «المعهد» من خلال وجود أعضاء عاملين بها داخل مجلسه الإداري، أو داخل مراكز البحث

٢ - التوجه الذي تعامل مع تأسيس «المعهد» بنوع من الحذر فهذا التوجّه، وإن اعتبر المعهد في حدّ ذاته خطوة إيجابية، لم يُخفّر قلقه من أن يكون مجرد آلية لاحتواء الحركة وتوقيف ديناميّتها التي بلغت قمّة غليانها مع إعلان «ثاود» ومع مؤتمرات «البيان الأمازيغي». ويدعو هذا التوجه إلى الاستمرار في التضالّ في جميع الأحوال، والتركيز على القضايا التضالّية التي ليست لها علاقة بالمعهد مثل: دسترة الأمازيغية، والدعوة إلى مقاطعة الانتخابات التي ينظمها دستور لا يُعترف بالأمازيغية.

٣ - التوجّه الذي أعلن منذ البداية عن موقف معارض لمضمون الظهير المنظم للمعهد الملكي. ويسعى هذا التوجه، بشكل واضح، إلى بناء مصداقية تضالّية على حساب المعهد، وعلى حساب المناضلين والفاعلين الجمعيين الذين لهم رصيد سابق. ويتكسب خطاب هذا التوجه نوعاً من الدمية، لكونه يتجاهل المعطيات المتوفرة وكلّ الجوانب الإيجابية وينطلق من قناعة مطلقة بأن «المعهد» ليس إطاراً للعمل بقدر ما هو مخطّط «مخزني» يهدف إلى إجهاض تضالّية الحركة الأمازيغية وإفشال مشروعها الديمقراطي. وهو لذلك يدعو إلى مقاطعة المناضلين العاملين في المعهد باعتبارهم «غير مستقلين».

الخطاب الثقافي الأمازيغي: أفاق العمل الجماعي

يمكن القول بأنّ الخطاب الثقافي الأمازيغي قد راكّم في السنوات الأخيرة خبرات ومفاهيم جديدة سمحت له بأن يتوجّه في الوقت الراهن نحو اتخاذ طابع الخطاب الحقوقي الجامع،



خارطة حصور الأمازيغ في الغرب العربي

أحمد عصيد

باحث أمازيغي، عضو المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية

المجتمع المدني، وإلى الانخراط في «الحركة من أجل دستور ديموقراطي»، والتي تضم عددًا كبيرًا من تنظيمات المجتمع المدني

٣ - أدى الصراع الذي احتدم بين الحركة الجموعية الأمازيغية والحركة الإسلامية منذ عام ١٩٩٥ إلى بلورة الخطاب الأمازيغي لمنظور متميز إلى علاقة الدين بالسياسة فقد بت بشجاعة في العديد من القضايا التي كانت تُخل في إطار الحزم والمقدس. ومع اندلاع الأحداث الإرهابية ليوم ١٦ ماي ٢٠٠٢، برز تيار قوي داخل الحركة الأمازيغية يرفع شعار العلمانية (فصل الدين عن الدولة) بشكل علني وصريح، ولأول مرة في الشارع العمومي. بل قام هذا التيار بجهد نظري في إكساب العلمانية أسسًا أصيلة متجذرة في التربة المحلية، مؤكدًا أن الأمازيغ كانوا دائمًا علمانيين بفضلهم في تنظيمهم الاجتماعي بين الشؤون الدينية (التي هي من اختصاص الفقيه) والشؤون الدنيوية المتعلقة بتدبير الحياة اليومية (وهي شؤون من اختصاص الجماعة، وتعتمد في ذلك على قوانين عرفية وضعية).

تقدم هذه العناصر مجتمعًا أساسًا أرضية جديدة مرتقبة، تمثل وثيقة لما بعد «البيان الأمازيغي»، وتجدر الإشارة إلى ظهور صيغ جديدة من العمل للنضالي في السنوات الأخيرة تتمثل في تكتلات جموعية جديدة، ومن هذه التكتلات Amyafa، ومجموعات العمل الأمازيغي، التي هي مجموعة شبابية غير مهيكلة في أي تنظيم قانوني ولكنها تتحرك في شكل رواد أفعال سريعة، وتنظم تظاهرات فاتح ماي والوقفات الاحتجاجية أمام البرلمان

استراتيجية النضال الديمقراطي للحركة الثقافية الأمازيغية بالمغرب

الحسين وعزي

منذ البدايات، كانت ممارسة الحركة الثقافية الأمازيغية وخطابها يستهدفان إعادة النظر في المكانة التي تضع فيها الإيديولوجية والسياسة السائدتان الأمازيغية، كلفة وكثافة وكهوية. ويمرّ الزعيم عاكل الفاسي عن هاتين الإيديولوجية والسياسة السائدتين في مغرب الاستقلال تعبيراً جيداً عندما يقول أمام المؤتمر السادس لحزب الاستقلال سنة ١٩٦٧، «إنّ وطنيتنا عربية، وبلادنا عربية. ولنا الحق في أن نطالب العرب بالتكفل حول كلمة سواء هي العربية التي تحمّل في محتواها رسالة الإسلام»^(١). وقد قاوم رؤاؤ الحركة الثقافية الأمازيغية هاتين الإيديولوجية والسياسة السائدتين اللتين تغلبان البعد الأمازيغي في الهوية المغربية، وذلك عن طريق العمل الفردي أولاً، ثم عن طريق العمل الجماعي بعد تأسيس «الجمعية المغربية للبحث والتبادل الثقافي» سنة ١٩٦٧. وكانت استراتيجيتهم آنذاك استراتيجية دفاعية قبل كل شيء، وتستهدف التعريف بالتراث الأمازيغي عبر تدوينه والمطالبة بالاهتمام به. وشيئاً فشيئاً، بدأت تظهر جمعيات جديدة، فتوسّع النقاش للمتحور حول ضرورة العناية بالأمازيغية، كما بدأت تُصنّف الإبداعات العصرية بالأمازيغية، ولم يعد الأمر مقتصرًا على التراث الشعبي التقليدي. وفشّجت هذه الجمعيات المجموعات الفنية الأمازيغية العصرية وساهمت في تأسيس بعضها - وتُعتبر المجموعة الفنية «أوسمان» التي أسسها ورعّتها «الجمعية المغربية للبحث والتبادل الثقافي» أهم نموذج في هذا الصدد. واستعملت أطر الحركة الناشئة الأمازيغية أداة للتعبئة الذاتية: وفي هذا المجال كانت تعطي الأجوبة المناسبة للحاجات الفردية. فتمتّع الفرد تمثلاً إيجابياً ورضى عن النفس يُحوّل بينه وبين أزمة الهوية.

ويتمثل هذا المشروع في السعي إلى إقناع المجتمع المغربي كله بإعادة طرح السؤال الثقافي وتجديد صياغته ليشمل الجانب الهوياتي. وهكذا طغى سؤال الهوية في بداية تجربة جمعية

أعلن ملك المغرب في خطاب العرش بتاريخ ٣٠ يوليو ٢٠٠١ عن إنشاء «المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية». ويتأرخ ١٧ أكتوبر من السنة ذاتها، وتُخ على الظهور [القانون] الحصد لتشكيلته والمنظم لاختصاصاته. ويحدث هذه المؤسسة العمومية، انتقل المغرب إلى مرحلة جديدة في التعامل مع اللغة والثقافة الأمازيغيتين. ويتم الاعتماد في ذلك على المبادئ الديمقراطية، وعلى الحرص على تقوية الثقافة الوطنية وتمتين نسيج هوية الأمة المغربية بغية بروافدها المتنوعة. وهكذا أصبح المغرب يطبق سياسة لغوية وثقافية جديدة تستهدف الحفاظ على اللغة والثقافة الأمازيغيتين والنهوض بهما من طرف مؤسسات الدولة. ويلعب «المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية» دوراً مهماً في هذه السياسة الجديدة، بالتعاون مع كافة المؤسسات العمومية المعنية.

وقد جاء التحول في السياسة الرسمية استجابة لطلب الحركة الثقافية الأمازيغية التي ناضلت منذ منتصف ستينيات القرن الماضي من أجل إعادة الاعتبار للبعد الأمازيغي في الهوية المغربية. ويهدف هذا المقال إلى التذكير بمراحل هذا النضال وكيفية تفاعل المجتمع معه.

مرحلة التأسيس

استغرق تأسيس الحركة الثقافية الأمازيغية بالمغرب فترة طويلة نسبياً استمرّ ١٠ نوفمبر ١٩٦٧ إلى ٥ غشت ١٩٩١. ويعود سبب هذا البطء إلى التشوش الذي تعرّضت له الشفرة التي يتم بواسطتها التعرف على الهوية الأمازيغية، وذلك لعوامل اقتصادية واجتماعية وإيديولوجية مرتبطة بنشأة الدولة العصرية بتوقيع معاهدة الحماية سنة ١٩١٢ وبمقررة هذه الدولة بعد الاستقلال. وقد جات الحركة الثقافية الأمازيغية لإزالة الحيرة الجماعية حول الهوية الأمازيغية بالسعي لتحديث مكونات الشفرة وملاساتها مع الواقع الجديد.

١ - عاكل الفاسي، التقرير المذهبي الذي قدمه رئيس حزب الاستقلال للمؤتمر السادس (الدار البيضاء، يناير ١٩٦٧)، ص ٥١

ظلت الثقافة الشعبية في عرف الأحزاب في دمة المنسي، ووُضعتُ مكوناتها الأمازيغية في خانة المحرمات

الأحزاب. ونتيجةً لذلك ظلت الثقافة الشعبية - في عرف هذه الأحزاب وأطرها، ولفترة طويلة - في دمة المنسي واللامفكر فيه، ووُضعتُ مكوناتها الأمازيغية في خانة المكتوبات والمحرمات^(١) وتطالب الحركة الثقافية الأمازيغية المسؤولين برفع الاعتبار إلى الأمازيغية، لغة وثقافة وحضارة بحسبان ذلك مسؤولية وطنية وهذا ما سيُفتح الأفاق أمام انشراط اجتماعي شامل ضد الاستلاب والامية والتبعية الإيديولوجية، ويساهم في مشروع بناء المجتمع على أسس ديمقراطية. ويتحور النقاش حول أشكال إعادة بناء ثقافة وطنية ديمقراطية، وحول الصيغ التي يتعين أن يتخذها إجماع الأمازيغية في السياسة الثقافية والتعليمية والإعلامية، بل وفي السياسة العامة للدولة. وهذا ما جاء في «ميثاق أكادير حول اللغة والثقافة الأمازيغيتين» الذي قام بتوليف مختلف التحليلات والاقتراحات المطروحة من قبل جمعيات الحركة الثقافية الأمازيغية وأطرافها.

كان ردّ الفعل على الطروحات الأمازيغية في البداية سلبياً ويُعتبر كتاب علّال الأزهر^(٢) أهم وثيقة تعبر عن هذه النظرة السلبية في تلك المرحلة فقد عدّ المؤلف الطروحات الهوياتية التي أبرزت التمايز الأمازيغي في المغرب مجرد نزعة من شأنها أن تعوق مشروع بناء الدولة العربية الموحدة. وينطلق المؤلف في ذلك من مسئلة أساسية، وهي أن التطور التاريخي قد أفضى بالهوية المغربية بعد دخول الإسلام إلى أن تصبح هوية عربية إسلامية خالصة. واعتصماً على هذه المسئلة يُحسّر صفة «اللغة الوطنية» في اللغة العربية الفصحى، ويرفضها للأمازيغية التي يعتبرها مجرد رواسب لغوية لا مفر لها من الانقراض أما

الانطلاقة الثقافية، بالناسور [شمال المغرب] سنتي ١٩٧٨ و١٩٧٩، وفي اشغال الدورة الأولى لـ «جمعية الجامعة الصيفية» بأكادير [جنوب المغرب] صيف ١٩٨٠. ومنذ ذلك الوقت نَحَلَّ المغرب حقبة للقلق الثقافي^(٣) المرتبطة بالتساؤل عن مستقبله اللغوي والثقافي، وعن المكانة التي يتعين أن تحتلها الأمازيغية في هذا المستقبل

ولقد تمّ اعتماد بوابة الثقافة الشعبية لاختراق المجال المحرم الذي توجد فيه الأمازيغية في مغرب الاستقلال. وتهدف عملية الاختراق هذه إلى البحث عن الجذور، وإلى الانتقال من مرحلة الاحساس إلى مرحلة إنتاج المعرفة العلمية المرتبطة بذات الأمازيغي وثقافته ولغته^(٤). وهي معرفة يريد منتجوها أن تكون منغلقة ومرتبطة بالأرض ومن عليها، لا بسلالة أو عرق ما^(٥)

ويبدو النقد أول لبنة في هذه المعرفة الجديدة. ويتناول النظرة التحقيرية «الغولكلورية» إلى الثقافة الشعبية. ويركّز هذا النقد على الموقف الإيديولوجي المتصادي في رفض البحث المُجَزّي في الفترة الكولونيالية في مجال اللغات والثقافات الشعبية، متغاضياً بذلك عن دراسة الواقع الموضوعي ومكوناته اللغوية والثقافية. وتكون النتيجة طمس الثقافة الشعبية، وطمس التمايز الأمازيغي، باسم الحفاظ على موحدة وطنية افتراضية بوسائل استبدادية لا مكان فيها للتعدد والاختلاف^(٦). ويؤثر هذا النقد، من الناحية السياسية، كحلّ البرامج الثقافية للأحزاب السياسية الوطنية، فهذه الأحزاب لا تُحير القضايا الثقافية إلا اهتماماً ثانوياً، بذريعة «أولوية العمل السياسي» أو «أسبقية المشاكل الاقتصادية»، الأمر الذي يجعل العمل الثقافي ذليلاً لبرامج تلك

١ - محمد بنيس: «هل المغرب طائفة لغوية»، النهار العربي والدولي، ٣ إلى ٩ جينر ١٩٧٩

٢ - محمد بزيكا: «الوجه والقناع في ثقافتنا الشعبية»، أعمال الدورة الأولى لجمعية الجامعة الصيفية بأكادير، ١٩٨٢، ص ٢٠٣ و٢٢٢

٣ - محمد شفيق: «استقرار الأمازيغية الفصحى من الأمازيغية المتداولة»، المصدر السابق، ص ١٩٧

٤ - عبد الله بونعمر: «الدايرة والمغاربة» أقوال ثقافي، عدد ٧، ١٧ جينر ١٩٨٥

٥ - أحمد بوكس، أحمد الغزالي، «حول الديمقراطية والوحدة والتنمية»، البلاغ المغربي، عدد ١١، ١٩٦٦، بتاريخ ١٩٨٦

٦ - علّال الأزهر، لمسألة القومية والنزعة الأمازيغية وبشاء المغرب العربي (دار الحطاب للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٩٨٤)

المدافعون عن اللغة والثقافة الأمازيغيتين فهم، في نظره، مجرد وعلاء للاستعمار والرجعية المحلية.

مرحلة ما بعد التأسيس

بعد توقيع ميثاق أكادير في ٥ غشت ١٩٩٦، حاولت الجمعيات الثقافية الأمازيغية الموقّعة عليه القيام بمبادرة مشتركة من أجل الدفع بالمسؤولين إلى تلجبة المطالب الواردة فيه. وتَنَجَّح عن مشاورتها تأسيس مجلس وطني للتنسيق في بداية سنة ١٩٩٣ وقد اشغل هذا المجلس كـ «لوبي» ثقافي. وبهذه الصفة خاطب الأحزاب والناخبين مطالبًا بأخذ الأمازيغية بعين الاعتبار في البرامج وعند التصويت. كما راسل الوزير الأول ورئيس مجلس النواب في فبراير ١٩٩٤، مطالبًا الأول بالاستجابة للمطالب الواردة في ميثاق أكادير، والثاني بممارسة الضغط على الحكومة للغاية عنها. ونظرًا إلى خضوع النخب المتواجدة في الحكومة وفي البرلمان للإيديولوجية السائدة التي تُبْخَس الأمازيغية حقّها وتُشكك في وطنية المدافعين عنها، فإنّ هاتين المؤسّستين لم تعبرا هذه المطالب أبني اهتمام. وبالإهمال ذاته تعاملت أحزاب الكتلة الديمقراطية مع مطلب الحكاية الدستورية للأمازيغية، ولم تأخذ في عين الاعتبار في مذكرتها المرفوعة إلى الملك والمتضمنة لاقتراحاتها بشأن التعديل الدستوري سنة ١٩٩٦. وهذا ما نفّخ بالجمعيات الثقافية الأمازيغية المشكّلة للمجلس الوطني للتنسيق إلى مكتابة الملك مباشرة في الموضوع ذاته وفي المناسبة عينها. ولما لم يتضمّن مشروع الدستور المطروح للاستفتاء الشعبي أية إشارة إلى الأمازيغية، فقد أصغرت هذه الجمعيات بيانًا إلى الرأي العام أثناء حملة الاستفتاء، في شتبر ١٩٩٦ تعلن فيه أنّ مشروع الدستور المعروض للاستفتاء لا يهتمّها في شيء.

كما حاولت هذه الجمعيات استعمال التأثير الدولي للدفاع عن مطالبها ولهذه الغاية أرسلت وفدًا يتضمّن مذكّرة لها إلى مؤتمر فيينا لحقوق الإنسان في مايو ١٩٩٣، مستعرضة أنّ ذلك المشروع في مضمّن الحقوق اللغوية والثقافية للناطقين

بالأمازيغية. وتضمنت المذكّرة الاقتراحات التي ستبّقى توجيهها إلى المسؤولين المشارة لإصلاح الوضع كما بادرت تلك الجمعيات إلى اقتراح تأسيس منتدى للدافعين عن الأمازيغية على مستوى شمال إفريقيا وعلى الصعيد الدولي – وهو ما أدى إلى تأسيس «الكونفرس الأمازيغي» في مؤتمر سان روم دي دولان جنوب فرنسا في شهر شتبر سنة ١٩٩٥.

أما على المستوى الوطني، فقد لعبت «الجمعية المغربية للبحث والتبادل الثقافي» دورًا مهمًا في شرح الإشكال الهوياتي الأمازيغي أمام الأحزاب والجمعيات المدنية. واتسمت هذه المرحلة بإنتاج خطاب هوياتي يعيد للنظر في المسلّمات الموروثة عن الحركة الوطنية: فلم تعد الوطنية تُحصر فقط في الدفاع عن أرض الوطن واللغة والثقافة العربيتين، كما هو الشأن بالنسبة إلى سياسة التعريب، بل لا بدّ أن يتضمّن هذا الدفاع اللغة والثقافة الأمازيغيتين. أما المواقف المناهضة للأمازيغية فهي في نظر أطر الحركة الثقافية الأمازيغية مواقف غير ديموقراطية وغير وطنية. ومن شأنها أن تضرّ بالتعبئة الشعبية الشاملة من أجل إنجاز التنمية المستدامة في زمن العولمة. كما يروم هذا الخطاب الأمازيغي الجديد إعادة كتابة التاريخ الوطني وتاريخ شمال إفريقيا عامّة. انطلاقًا من معطيات المنطقة للتححر من الاستغلالين للشرقي والغربي. ويدعو هذا الخطاب، أخيرًا، إلى معانقة الكونية التي تتحقق عبر حوار الحضارات والثقافات

وفي هذا السياق جاء «بيان بشأن ضرورة الاعتراف الرسمي بأمازيغية المغرب» في فاتح مارس سنة ٢٠٠٠ – وهو نصّ قام بتحريره الأستاذ محمد شفيق، أحد رُؤاد الحركة الثقافية الأمازيغية. ووقعه عدّد كبير من أطر هذه الحركة. وقد خلّق هذا الحدث ديناميّة جديدة في صفوف الحركة في فترة انتقال السلطة إلى الملك محمد السادس بعد وفاة والده الملك الحسن الثاني في ٢٣ يوليوز ١٩٩٩. وقد تأثّر المجتمع السياسي بالاطروحات النظرية والاقتراحات المطالبة للحركة بشكل متقارب، ولكن – بصفة عامة – كان التفاعل إيجابيًا من طرف



عروس بربري في أعلى حبال الأطلس في المغرب (عن الفانسونال جيوغرافيك)

المؤسسات، بأشياء ملموسة لصالح الأمازيغية. فعلى مستوى ممارسة الدولة يُعتبر تأسيسُ «العهد الملكي للثقافة الأمازيغية» مدخلاً لتصالح المغرب مع ذاته، وأحد أدوات تحقيق مطالب الحركة الثقافية الأمازيغية

وكخلاصة، يبدو من خلال ما سبق أنَّ أسلوبَ الحوار والإقناع قد ساهم في نجاح الحركة الثقافية الأمازيغية بوصفها حركة نضال وطني وديمقراطي. فبفضل هذه الحركة تحوّلت الأمازيغية من شيء محرّم إلى مسؤولية وطنية. ولا شك أنَّ الدينامية الجديدة التي يتجسّد تأسيسُ «العهد الملكي» ستُفتح أفاقاً رحبةً أمام مشروع التنمية الوطنية الشاملة المعتمدة على الإنسان كوسيلة وكغاية. وفي ذلك، فليتنافس المتنافسون!

الحسين وعزي

استاد باحث مختص في الحركة الثقافية الأمازيغية

الهيئات السياسية والفعاليات الثقافية المنحرفة من إيديولوجية الحركة الوطنية. وتُقلّص الحركة الثقافية الأمازيغية على ردم الهوية الموجودة بين وعيها بأهمية إعادة الاعتبار للأمازيغية في تقوية الكيان الوطني والنظام الديمقراطي، وبين باقي مكونات المجتمع التي يتطوّر وعيها ببطء حيال ذلك الموضوع

ويبدو أنَّ الوعي الملكي بهذه القضية أسبق بكثير من وعي جلّ النخب السياسية السائدة. فقد ورثت هذه النخب (أوهاماً إيديولوجيةً صنعها قادة الحركة الوطنية عند نشأة هذه الحركة في بداية ثلاثينيات القرن الماضي، واستعملتها كسلاح فعال ضد المستعمر، كما استعملتها كذلك ضد الأمازيغية التي أضحت لدى قادة الحركة الوطنية وورثة أوهاهم الإيديولوجية مجرد شيء منبوذ حقير يتمّ استخدامه من طرف المستعمر للنيل من الوحدة الوطنية^(١)). وقد ساهم الصراع على السلطة بين أحزاب هذه الحركة والقمصر بعبء الاستقلال في بقاء هذه الأوهام الإيديولوجية، إلّا أنّها أصبحت عديمة الجدوى في الصراع السياسي بعد أن أقصبت أحزاب هذه الحركة الوطنية من السلطة بالارتكاز على قوة البادية عامةً، والأمازيغية منها بصفة خاصة^(٢) لكنّ تلك حقيقةً ولّت. أما الآن فلم يعد للمغرب يعيش تلك الصراعات، خاصةً بعد المصادقة على دستور ١٩٩٦ ودخول الأحزاب المنبثقة عن الحركة الوطنية إلى الحكومة في السنة الموالية. لقد غدت المنافسة على الأمازيغية منافسةً إيجابيةً، وهذا ما يجعل خطاب الملك الراحل الحسن الثاني بمناسبة ٢٠ غشت وثيقةً مهمةً فقد انتقد هذا الخطابُ لتكلم الأوهام الإيديولوجية التي تحطّم من الأمازيغية، مُبجّراً دور الأمازيغية في النضال عن الوطن ومقاومة المستعمر، ومعلّناً مبدأ تدريسها لجميع المغاربة. وقد جاء الملك محمد السادس، كملك مجتد في إطار هذا الوعي الجديد الرامي إلى بناء المجتمع الديمقراطي العدائي للركن على حقوق الإنسان ودولة

١ - الحسين وعزي، نشأة الحركة الثقافية الأمازيغية بالمغرب (مطبعة المعارف الجديدة، ٢٠٠٠)، ص ٢١ إلى ٤٥

٢ - R. Leveau, Le felleh marocain, défenseur du trône (Paris: PFNSP, 1976).

ندوة الأمازيغية: هوية ثقافية أم رهان سياسي؟

أعدّها وقدمها: عبد الحق لبيض
المشاركون: إبراهيم أخياط، أحمد أرحموش،
مصطفى السعودي، أمينة بنت الشيخ، عمر أمير

عبد الحق لبيض

المشروع القومي العربي من منظور مختلف لا يستعين بشعارات الوحدة والتماثل لإخفاء التنوع والاختلاف، ولا يستنصر وراء دعوى التماسك والانصهار في وحدة أزلية لصنع مستقبله. المجلة يرى أن الوحدة القسرية، وغياب المناخ الديمقراطي عن الفعل الاجتماعي والسياسي، هما أفة الخطاب الإيديولوجي كما عاينته بعض التيارات السياسية والسلطوية التي تبنت الخطاب القومي.

ولفهم الخطاب الحركي الأمازيغي واستيعاب أبعاده، وللوقوف عند أهم المحطات التاريخية للحركة الأمازيغية المغربية، أُطْلِب من الأستاذ إبراهيم أخياط - باعتباره قيّوم المناضلين الأمازيغيين المغاربة - أن يقدم للقارئ العربي صورة متقابلة لمشروع الحركة الثقافية الأمازيغية منذ بداياتها إلى الآن.

إبراهيم أخياط: اشكر بدايةً مجلة الآداب على هذه الاستضافة، وهذه المبادرة القيمة. وهذا التميز مصدره، أثناء، ولأول مرة في تاريخ الحركة الثقافية الأمازيغية، تعالج موضوعاً بحساسية القضية الأمازيغية في منبر إعلامي رائد في مضمار القومية العربية ومرتبطة ارتباطاً عضويًا بما عثر عنه الأخ لبيض في تقديمه بـ «الوطن العربي»، وهو الوطن الذي يمتد في اعتقادهم - المعادي لانشطارات التاريخ ولحقائق الجغرافيا - من المحيط إلى الخليج.

يُمكننا تناول الحركة الأمازيغية في المغرب من خلال أربعة محاور أساسية تكون مدخلاً ضرورياً لكي يستوعب القارئ العربي لمجلة الآداب الأطروحة الأمازيغية من خلال منطلقاتها الفكرية والتاريخية والسياسية. وهذه المحاور الأربعة نوردتها على الشكل التالي: ١ - الأسباب الرئيسية لظهور الحركة الثقافية الأمازيغية. ٢ - تطور هذه الحركة. ٣ - مطالب هذه الحركة. ٤ - الأبعاد الفكرية والسياسية للعمل الأمازيغي والتحول المرتقب.

ليبيض: أرحب بكم باسم مجلة الآداب على تفضلكم بالحضور من أجل مناقشة موضوع المسألة الأمازيغية في أبعادها الثقافية والسياسية. لقد أضحّت المسألة الأمازيغية تحقّق مساحة كبرى من فضاء النقاش في المشهد الثقافي والسياسي في مغرب اليوم، متأثرة بتراكمات المنجز الحركي الأمازيغي طيلة ثلاثين سنة، ومتفاعلة مع لفرة الانفخاس السياسي، وما يستتبعه من طرح لقضايا ظلت مهشمة منذ بزوع الاستقلال الوطني، ومستفيدة من التيار العالمي المتنامي الراهن الذي يطالب بالحقوق الثقافية للشعوب من خلال تبني مفاهيم الديمقراطية، والتعددية الثقافية، والذات الثقافية، وسواها من المفاهيم التي تعجّ بها الساحة الحركية للدفاع عن حقوق الإنسان.

لكن الطرح الأمازيغي في المغرب يظلّ طرحاً إشكالياً. ومن أهم إشكالاته التباين السياسي والثقافي فيه. ومن هنا يأتي السؤال: هل الحركة الأمازيغية حركة ثقافية تنادي بالحقوق المواطنة للثقافة الأمازيغية باعتبارها ثقافة وطنية وأساساً بنيويًا في التشكيل الهوياتي للمواطن المغربي، أم هي حركة سياسية تُهدف إلى إعادة بناء الدولة - الأمة على أسس تمّ إقصاؤها في مرحلة بناء الدولة الوطنية بعد الاستقلال؟

إنّ مجلة الآداب، وهي تُفتح ملف «العروبة الجديدة» منذ عامين، كان قصدها إعادة تمثيل قضايا القومية العربية في ظلّ سياقٍ أرحب بعيد الاعتبار إلى المكونات الرئيسية للذات العربية ويسمح المجال لها للتعبير عن نفسها دون قمع أو إقصاء، ذلك أنّ المشروع القومي في تجدّد أسئلته هو مشروع الإنسان العربي في تعدده واختلافه وحواريّة مكونات شخصيته الوطنية والقومية. وبهذا المعنى يكون المشروع القومي العربي مشروعاً حضارياً وثقافياً، لا مشروعاً إيديولوجياً أو عرقيًا أو شوفينيًا؛ مشروع احتضان لا مشروع إقصاء. ولهذه الغاية نُشرت الآداب ملفاً كبيراً عن الأكراد، وهي تستكمل اليوم ملفاً عن الأمازيغ في المغرب ورحلته متواصلة في الكشف عن موضوعات أخرى تسمّ

سياسة التعريب هي العمل الممنهج على مسخ الخصوصيّة الحضارية من خلال إقصاء المكوّن الحقيقي للشعب المغربي: الأمازيغيّة

انتهدت كلّ الحكومات المتعاقبة منذ الاستقلال سياسة التعريب الهادفة إلى مسخ الخصوصيّة الحضارية الوطنيّة من خلال إقصاء المكوّن الحضاري الحقيقي للشعب المغربي، والمتمثّل في الثقافة الأمازيغية واللغة الأمازيغية والقيم الرمزيّة للحضارة الأمازيغية. وهذا ما جعل من المدرسة المغربية فضاءً غريباً ويزائياً عن المواطن المغربي؛ فهو يتلقّى فيها تاريخاً مشوّهاً وادباً مزوّراً ولغات اجنبية عنه، فيؤثّر ذلك كلّ في تكوينه الشخصي الذي يصاب مع مرور الوقت بنوع من الانفصام الهادئ: بين واقع عيش له خصوصيّة وأبعاد، ومدرسة لا تمتّ إلى هذا الواقع بصلة إذ لا تجيب على تطلّعاته وأحلامه وأفاقه

هذه السياسة التعليميّة كانت لها كذلك انعكاساتٌ على المستوى الاجتماعيّ ذلك لأنّ أبعاد الهوية التي تتلخّن له داخل المؤسسة التعليميّة تظلّ غريبة عنه ولا تمثّل محيطه المعيشي، فكان أن تكوّن لديه إحساسٌ بالاندماج القسري والقمي في إطار هوية أخرى اجنبية وبديلة. وكانت الدولة قد انتهجت لتحقيق هذه الغاية سياسةً تشجيع الهجرة من البادية إلى المدينة حتّى تسهّل عمليّة الإجماع والذويان. وإلاّ لما خرّعت الدولة المناطق الأمازيغية من التنمية الشاملة في كل المراحل السابقة والراهنة^١

٢ - تطوّر الحركة الثقافية الأمازيغية إذا كانت المدرسة قد ألغت الشخصية الوطنيّة وختّت معالم الهوية الثقافيّة للمواطن المغربي، فإنّها عملت في جانب آخر على تأهيل العنصر البشري من خلال ما وقرّته له من إمكانيّة للاطلاع على العلوم الحديثة وعلى النظريات العلميّة والفكريّة التي ساهمت في فتح عطلته على جملة من الإشكاليات الفلسفيّة والسانيّة والهويانيّة التي يعيشها. من هنا تكوّنت نخبة مثقفة من رعيّل الطلبة الجامعيين الذين بدأوا يتحرّجون، بشكل متطور وواع، الإشكال الهوياني كمعضلة اجتماعيّة وثقافيّة وسياسيّة واقتصاديّة ونتيجة لهذا التحول، بدأ الاتجاه نحو تشكيل حركة ثقافيّة أمازيغية تعبّر عن نك الإشكال وتتمثّل أبعادها الثقافيّة والحضاريّة من خلال طرحه في الأوساط الثقافيّة والسياسيّة

١ - الأسباب الرئيسيّة لظهور الحركة الثقافيّة الأمازيغية وهذه يمكننا إجمالها في ثلاثة أسباب اقتصاديّة، وثقافيّة، واجتماعيّة بالنسبة إلى السبب الاقتصادي، نشير إلى أنّ مغرب ما قبل الاحتلال الفرنسي لم يكن يخرّف نظام الدولة المركزيّة؛ فقد كانت المناطق المغربيّة تدير نفسها بنفسها من الناحية الاقتصاديّة، والملأ كان بمثابة سيادّة رمزيّة. والذي أدخل مفهوم الدولة المركزيّة هو الاستعمار الفرنسي. ومما لا شك فيه أنّ تطبيق هذا المفهوم في النظام السياسي المغربي أفرز مجموعة من الظواهر الإيجابية، غير أنّه في المقابل أنتج جملة من السلبيات تمثّلت بالأساس في عدم المساواة بين المناطق في السياسة التنمويّة الاقتصاديّة. وقد انتهجت الإدارة الاستعماريّة هذه السياسة بشكل مقصود حتّى تؤثّر المناطق التي قاومت الاحتلال ولم تستسلم لقيادته، ومنها بالدرجة الأولى المناطق ذات الكثافة السكانيّة الأمازيغية. وبالتالي كان من المنطقي أن تباشر هذه الإدارة إلى تقسيم المغرب إلى مغربيين: المغرب النافع، والمغرب غير النافع. ففي حين حرّمت المناطق الأمازيغية من الوسائل الأساسية، من تعليم وبيّات تحتيّة ومن جميع الإمكانيات التنمويّة، جازى الاستعمار مناطق أخرى من المغرب، وخاصّة في المدن الكبرى التي ساهمت فيها عائلات مشهورة على تعاونها مع الإدارة الاستعماريّة، فكافأها بأنّ وفّرت لها فرص التعليم المعصري ومكّنتها من البنيات التحتية ومن الإمكانيات التنمويّة. وإبّان الاستقلال فاجأ بالحكومات المغربيّة المتعاقبة تزيّد من تعميق الهوة وتشرعن السياسة الاستعماريّة بحفاظها على النظرة التقسيميّة المجحفة في حقّ المغرب غير النافع. والحق أنّ كلمة «السبيّة»، التي تكرّرت على اللسان وتم توظيفها بحذق من طرف «المحرّض» المغربي، لم تكن بمعنى القوْضى والإخلال بالأمن العام، بقدر ما عبّرت عن انتفاضة شعبيّة في المناطق التي حرّمت أبسط ضروريّات الحياة - ومنها المناطق الأمازيغية.

في الجانب الثقافي، واجهت الأمازيغية ظاهرة استتصاليّة وإقصائيّة عنيفة من لدن مركز القرار السياسي في البلاد فقد

ندوة الأمازيغية: هوية ثقافية أم رهان سياسي؟

بإبعاد الحركة الأمازيغية: كما بدأت تُطرح في داخل المجتمع أسئلة مدارها هل هؤلاء الأمازيغ على صواب أم هم زائغون عن الطريق؟

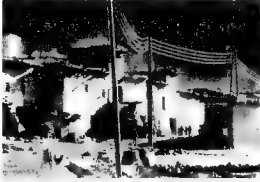
المرحلة الثانية تمتد من ١٩٨٠ إلى ١٩٩١، وهي مرحلة الجُهر بالقضية، وتمثّلت في عقد ندوات ولقاءات جماهيرية ونُذِر في هذا السياق أنّ السلطة العمومية أقدمت سنة ١٩٨٢ على منعنا من تنظيم الدورة الثانية للجامعة الصيفية؛ فمَقَدّماتها بشكل سرّي في البيوت، ومع ذلك لاحقت السلطات الحركة الثقافية باعتقال مناضليها - ومن بينهم الأستاذ علي صفحي أزايكو. وفي سنة ١٩٨٨ أقدمت الحركة الثقافية الأمازيغية على تنظيم الدورة الثالثة للجامعة قصص جرس نبض السلطة والأحزاب وبالفعل تلقّينا إشارات بالإيجاب من جانب السلطة

ولكن بعد سنة ١٩٨٨ تبيّن للحركة الثقافية الأمازيغية عدم جدوى الاستقرار في نهج استراتيجيّة الأنشطة الجماهيرية المفتوحة. فقد ظهرت في تلك الفترة ستّ جمعيات أمازيغية جديدة في شمال المغرب كما في جنوبه، فكان أنّ فكرنا في تحضير ميثاق ثقافي نُقرض فيه مطالبنا. وفي هذا السياق أعنت «الجمعية المغربية للبحث والتبادل الثقافي» مسرّعةً للميثاق، وتم في ١٩٩١/٨/٥ في مدينة أكادير للتوقيع على «ميثاق أكادير حول الثقافة واللغة الأمازيغيّتين». وقد اعتُبرت هذه المرحلة البداية الحقيقية لخلق حركة ثقافية أمازيغية بشكل رسمي؛ وهو ما أتاح لنا إمكانية وضع مطالبنا الحركية على مائدة الحكومة المغربية. ومن نتائج هذه الدينامية الجديدة قدوم الدولة على امتحان شعبية الحركة الثقافية الأمازيغية وبعد أن قامت السلطات المغربية سنة ١٩٩٤ في كلمية باعتقال أعضاء من جمعية «تيلي» الأمازيغية، وثلثها سلسلّة من الاعتقالات الأخرى، شكّل المغرب في سيّورة سياسية جديدة تمثّلت في إصدار الملك عفوّاً شاملاً عن المعتقلين السياسيين ومعتقلي الرأي. وفي خطاب ٢٠ غشت ١٩٩٤ دعا الملك الراحل إلى تدريس اللغة الأمازيغية. الأمر الذي أشرّع على تحوّل في طريقة تعامل الدولة مع المطالب للشرعية للحركة الثقافية الأمازيغية،

الوطنية بغية لفتح الأنظار إليه والتحميس بمخاطره على مستقبل البناء الديمقراطي للمجتمع المغربي. وهكذا تأسست «الجمعية المغربية للبحث والتبادل الثقافي» في ١١ نوفمبر ١٩٩٧، في إطار سياق سياسي واجتماعي اتسم ببروز ديناميّة احتجاجية تسعى إلى المطالبة بإيجاد حلول للمسألة الأمازيغية ولقضايا مختلفة تجاهلت الحكومات المغربية منذ الاستقلال التفاوضي عنها. وهذا يدلّ على أنّ الحركة الثقافية الأمازيغية هي وليدة الحاجة المجتمعية والشرط التاريخي للمسرب المعاصر، وليست أداة حركتها أياد اجنبية تسعى إلى إريك المجتمع المغربي وإشاعة روح الفتنة في أوساطه. مرّت الحركة الثقافية الأمازيغية بمجموعة من المراحل.

المرحلة الأولى، من أواخر الستينيات إلى سنوات الثمانينيات، وتمثّل مرحلة التأسيس للحركة الثقافية الأمازيغية. فقد كنّا، ككلية، في حاجة إلى تكوين وتفعيل خاصيّتين لقرارتنا الفكرية: وتمكّنّا آنذاك، إلى جانب تجميع الثروات وتسجيله وتدوينه واستصدار بعض الأعمال، من تكوين أنفوسنا كلسانيين وأنثروبولوجيين وسياسيين. وفي صيف ١٩٨٠ بآرت الحركة الثقافية الأمازيغية إلى خلق جمعية «الجامعة الصيفية» بأكادير، وهي أول جامعة صيفية ينشدها المغرب آنذاك، ويمثّابة جسر للاحتكاك وللتلاقي. وأحسّت الحركة الثقافية الأمازيغية أنّها أضحت تمثّل أرضية فكرية تُسمح لها بمبارزة الإيديولوجيات السائدة لحظتها - وبالأخصّ القومية العربية والاشتراكية والإسلامية.

كما استطاعت الحركة الأمازيغية في تلك الفترة تحطيم حاجز كان قائماً في الثقافة المغربية. وتمثّل في شيوخ زعامة التوقيع ورفض الآخر وإقصائه لجدد الاختلاف معه. فكان أنّ دعّت إلى جامعته الصيفية كافة التيارات الموجودة في الساحة السياسية والفكرية المغربية. ولأول مرة بدأ المجتمع المغربي يُسمع أصواتاً تعبّر عن هموم الأمازيغ في المغرب، لدرجة أنّ غالبية الأحزاب في تلك الفترة أقدمت على تنظيم ندوات لمناقشتها قصّة تعريفهم



قبرة في جبال الأطلس في المغرب، حيث لا كهرباء، دافئة ولا ماء جاري دائم

وعندما ندعو إلى إعادة الاعتبار إلى الهوية الوطنية الأمازيغية للشعب المغربي، فإنّ ذلك لا يعني أنّنا ننادي اللغة والثقافة العريبتين، بل نحن نناضل ضد إقصاء البعد الوطني والحضاري للغة والثقافة الوطنيتين الحقيقيتين في المغرب. كما أنّنا نناضل من أجل إقرار اللغة الأمازيغية في المجال التعليمي والترقيي من منطلق تعظيمها والتعزُّب بها؛ إذ لا يكفي أن نتعامل معها كـ لغة أجنبية نريد أن نتعرّف عليها من باب الفضول العرفي لا غير، وإنّما الواجب الحضاريّ يُفرض علينا التعامل معها كموضوع للتدريس وبوسيلة له، بناءً على قاعدة تقاسم الأنوار بين اللغات المتعددة في المغرب

كما تطالب الحركة الثقافية الأمازيغية بإدماج اللغة الأمازيغية في الإعلام، إذ لا يقلل أن يظل المغرب مخصصاً لهويته وغير معترف بها عبر إقصاء اللغة الأمازيغية من الإعلام فانت لا تُعزّر في التلفزيون المغربي، مثلاً، على ما يشير إلى الهوية اللغوية والثقافية للشعب المغربي؛ وحتى إنّ وِجْناً - غَرْصاً - برنامجاً مخصصاً للأمازيغية، فإنّه يقدم البثا باللغة العربية؛ كما نجد من يتكلم عن التراث الأمازيغي في برنامج تلفزيوني وكأنّه يتحدث عن ثقافة غريبة عن الشعب المغربي

وأخيراً، تطالب الحركة بإدماج اللغة الأمازيغية في الإدارة العمومية والقضاء، وكلّ المصالح المرتبطة بالحياة العامة للمواطن المغربي. فمثلاً، هناك محاكمات في المحاكم المغربية التي توجد في المناطق ذات الأغلبية الأمازيغية، تُجرى وتُصدّر عنها أحكام، ولكنّ الشَّهْر الماتل أمامها لا يُقْهَم ما يجري، بل لا يُقْهَم حتّى منطق الحكم. وقد حدث في السنوات الأخيرة أن تجرأ بعض القضاة فقال لمنهم أمامه لا يُقْهَم اللغة العربية: «سنعود بك إلى السجن حتّى تتعلّم اللغة العربية فنقدّم ما يُقال لك». ومعنى هذا أنّ هذا المنهم سيعاقب مرتين مرةً عن جريمة قد يكون ارتكبوها، ومرة ثانية عن جريمة جهلهم اللغة العربية.

٤ - الأبعاد الفترية والسياسية للعمل الأمازيغي والتحوّلات المراتقية. تُعدّ للسفلة الأمازيغية في المغرب القضية الوحيدة التي تشهّم في إحداث تحوّل في المجتمع المغربي من الناحية

بالرغم من أنّ هذه الدعوة ظلت من دون تطبيق فعلي طيلة سنوات حكم الملك الراحل.

المرحلة الثالثة، من ١٩٩٤ إلى اليوم، وقد دشنتها الحركة الثقافية الأمازيغية بفتح حوار مع المجتمع المدني بكل أطرافه وهكذا نظمت «الجمعية المغربية للبحث والتبادل الثقافي» سنة ١٩٩٦ حواراً مع الأحزاب السياسية والتنظيمات والحركات العمالية والهبات الثقافية والحركات الإسلامية بفصائلها الأربعة. وفي سنة ٢٠٠١ ألقى الملك محمد السادس خطاباً بعد توليه مقاليد الحكم نصّ فيه على تلبية جزء من مطالب الحركة الثقافية الأمازيغية، وألّفه بخطاب «أجدير» في ٢٠٠٢/١٠/١٧ وهو الخطاب الذي أقرّ فيه الظهير المؤسّس للمعهد الملكي للثقافة الأمازيغية

٣ - مطالب الحركة الثقافية الأمازيغية تتلخّص المحاور الأساسية لمطالب الحركة الثقافية الأمازيغية في دسترة الأمازيغية. فالنستور المغربي لا ينصّ على الهوية الأمازيغية للدولة والمجتمع المغربيين، بل يكفي بالإشارة إلى أنّ المغرب دولة إسلامية لغتها الرسمية هي العربية، في حين أنّ مثل هذا التعريف لا يختصّ به المغرب وحده وإنّما تشترك معه فيه العديد من الدول الإسلامية والعربية، بحيث لا نجدنا أمام أيّ تنصيص مباشر وواضح على الهوية الوطنية المغربية. وتؤكد الحركة الثقافية الأمازيغية أنّ مطالبها لا يدّ وأنّ فرد في إطار من الضمانات الدستورية الملزمة للجميع. فلا يقلل أن تكون لدينا لغة غير وطنية، وهي العربية، منصوّم عليها في الدستور بل تُعْتَبَر هي اللغة الرسمية، في حين نجد لغتنا الوطنية الحقيقية محرومة من هذا الحق الدستوري؛ وعليه، فإنّ الدعوة إلى دسترة اللغة الأمازيغية تقتضي في نظرنا شيئين: أولاً، الإعلان عن الهوية الوطنية للمغرب في مستوى الدعاية؛ وثانياً، التنصيص على البعد الأمازيغي في الهوية الوطنية المغربية واعتباره هو الأساس، وذلك لسبب بسيط وهو أنّ الأرض أمازيغية لا عربية، وإنّ الشعب أمازيغي وليس عربياً بأنّ شكل من الأشكال؛

المغرب. إن الأزمة التي تعيشها القومية العربية اليوم مرتبطة بطبيعة فكرها الاستبداديّ النشأ والتطور المال. وما جاء في تقديم الأخ لببيض من مفاهيم عامة مثل «الوطن العربي» و«الأمة العربية» يمثل الاستعمار الفكري الذي تمارسه القومية العربية على الثقافات الأخرى. ومن الواجب مراجعة هذه المفاهيم باعتبارها نخيلة على المغرب وعلى شمال إفريقيا، تسعى إلى إدماج الأمازيغ في مجال غير مجالهم. ولا يجب أن يفهم من هذا أننا نعيش صراعاً بين الأمازيغ والعرب، أو بين اللغة والثقافة العربيةين واللغة والثقافة الأمازيغيين، وإنما نناضل ضد السياسات الاستيعابية الإدماجية التي تُقصي جميع الأصول والقضايا الجغرافية في بلدنا. وهنا تكمن الإشارة إلى أزمة التاريخ الرسمي للمغرب: فهل يُعكس حقيقة ما عاشته الإنسانية في المغرب، كما في شمال إفريقيا، منذ أن وُجدت على هذه الأرض؟ الظاهر أن الحساسيات التي تتعامل بها الجهات الرسمية في المغرب وفي دول شمال إفريقيا الأخرى مع القضية الأمازيغية تُكشف عن إرادة سياسية لا تُرغب في أن توفر مجالاً أرحب لإقرار مبدأ المساواة والتنوع والاختلاف. فقد راكمت الحركة الأمازيغية عبر العقود الأربعة الأخيرة، كما جاء في مداخلة الأستاذ إبراهيم أحياط، تجارب خصبة لا يُستهان بها في إمكانية تطويرها: كان تتدول من حركة ثقافية إلى حركة سياسية تبحث عن وجودها السياسي في منطقة شمال إفريقيا.

لببيض: استبعاد النقاش في مسألة الهوية بيدولي وكأنه إبطال للعنصر الحي في القضية الأمازيغية. بل إن ما اقترحه الأخ أرحموش كموضوعات للامثال لا تعدو أن تكون في جوهرها قضايا الهوية. ثم أليس الموقف من القومية العربية محكوماً برؤية ومنطلقات هوياتية؟

أرحموش: أولاً، أريد أن أبين أننا لسنا بصدد بناء قومية أمازيغية كبديل أو منافس للقومية العربية؛ وإنما ننسجس مجتمع ديموقراطي متقدم ومتنوع. يسود فيه القانون، كما تسود فيه

الفكرية والهوياتية، وهي - بالتالي - قادرة على إحداث تطور في بنية المجتمع وفي الشّيات اشتغاله؛ في حين تبقى القضايا الأخرى، مع الإقرار بأهميتها، مجرد قضايا خلافية.

لا يُمكن حصر الأمازيغية في كونها قضية لغة، وإنما هي حاملة لأبعاد كبرى وإستراتيجية، أهمها البعد الهوياتي. وعندما نشدد على البعد الهوياتي للطرح الأمازيغي، فإننا نُهدف إلى إظهار أن الهوية المغربية منسجمة وموحدة، على عكس مّ بات يروج مؤخرًا لأطروحة التعدد الهوياتي في المغرب. إن كل شخص يُحمل ثقافة ما، والشّخّ يارض المغرب الأمازيغية، هو أمازيغي؛ فخير الدين، الذي يُكتب بلغة فرنسية راقية، لا يعدو أن يكون كاتباً أمازيغياً؛ وأحمد التوفيق وعبد الكريم غلاب والمختار السوسي، الذين أثّبوا باللغة العربية، ليسوا عرباً بل أمازيغ تعربوا، كما الفارسي الذي تعرب، فمن يقرأ هؤلاء الكتاب يحسن أنه إزاء إبداع ذي طعم مغاير لما يُنشر في الشرق العربي - وهذا الطعم هو بالذات البعد الهوياتي الأمازيغي الذي يتمتع به هؤلاء الكتاب.

أحمد أرحموش: أولاً أن أشكر الإخوة في مجلة الأراب على هذه الدعوة الكريمة. جميل جداً أن تهتم بنا مجلة من المجالات العربية في المشرق، لكن الأهم من ذلك أن تهتم بنا كقضية وبكشاكل مستقلّ له خصوصيته، لا كعنصر مرتبط بإشكال بنيوي تبحث له عن حل في المشرق - الظاهر أنها لم تثر عليه! وإذا كان الإخوة في المشرق العربي يريدون فعلاً معرفة شيء ما عن وضعيّة الأمازيغية في شمال إفريقيا، فمن الأفضل أن نتعامل مع الأشياء من الناحية العلمية، لا بمفاهيم عامة فلسفية لا يُمكن فهمها مثل مفهوم «الهوية». لذلك أدعوكم إلى مناقشة إشكاليات يعينها مثل: إشكالية اللغة، وإشكالية الثقافية وعلاقتها بالديموقراطية، وإشكالية حقوق الإنسان. وفي هذا السياق نذكّر وجود إشكالات تتعلق بالأزمة التي يعيشها الإخوة في المشرق العربي في علاقتهم بموضوع القومية العربية. وهذا الإشكال مرتبط في الأصل بهم، لا بما نعيشه نحن الآن في

لم يستفد المغاربة من المشرق العربي إلا الاستبداد. ومصلحاً الاستراتيجية ليست بل مع الغرب

المشرق العربي منذ أن ابتغينا به إلى اليوم، اللهم إلا ما صدره لنا من نظم استبدادية وبيكتاتورية! إن اقتصادنا في المغرب مرتبط بأوروبا، ووجدنا الحضاري مرتبط بإفريقيا ولم يرتبط في أية مرحلة من المراحل التاريخية بالشرق - إلا ما أراهه أن يكون قهراً واستلاباً للحق في وجود الشخصية الوطنية المغربية وأقولها وأكرها. ليس لنا ما نستفيد من المشرق العربي سوى ذلك الفكر الاستبدادي الأصولي والسلفي. وإذا توجب الدعوة إلى تدشين مرحلة جديدة من أجل إعادة الاعتبار للقيم الذاتية للثقافة الوطنية الأصلية. ومن هنا أقول للاح ليبض: كفانا من تعميم الحديث عن الإشكالية الهوية، وعن الوجود العربي في المغرب، لأننا - والحمد لله - لم نعد على وجود عربي في المغرب. وكما قال ابن خلدون: «من سكن بلاد البربر فهو بربري». ومن أنكر ذلك، فعليه الإثبات، أو فليأثر إلى شرقه العزيز!

مصطفى المسعودي: بدوري، لا يسعني إلا أن أشكر المنبر الثقافي الرائد، مجلة الأراب، على هذه المبادرة الطيبة. هذه المجلة تمثل لجيلنا، ولأجيال عديدة في المغرب، مدرسة وجسراً هاماً في الربط الحضاري بين المشرق والمغرب العربيين. وفي البداية أود أن أشير إلى أنني أتحدث في هذه الندوة العلمية انطلاقاً من حساسية إسلامية مغربية مثقفة في تيار «البدل الحضاري» المغربي، واستمحيكم عذراً إذا اختلقت مع الإخوة الحاضرين في القراءة التي قمها الأستاذ إبراهيم أخياط فهي قراءة جمعية جزائية تختزل الموضوع الأمازيغي في أبعاد سياسية واقتصادية وثقافية. وبهذا المعنى أتمثل، كأستاذ مغربي أمازيغي، وانتمى إلى منطقة الريف الأمازيغي، وإلى تيار إسلامي تنصهر فيه أعراق متعددة من زنجية وأمازيغية وعربية وإفريقية: «أين أجد ذاتي داخل هذا التصنيف الجمعي الذي قمه الأستاذ أخياط»، إنني أعتقد أنه من الصعب اختزال القضية الأمازيغية في أبعاد محلية داخلية، ثقافية كانت أو اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية فالموضوع يحيل صراحة

مقومات كافة اللغات والثقافات المتواجدة في المغرب في إطار مشروع الاتصال مع الذات الحضارية. ثانياً، عندما نتحدث عن وجود إنسان عربي في المغرب، فلا بد أن نطرح السؤالين التاليين: من هو الإنسان العربي؟ ومن هو الإنسان الأمازيغي؟ في اعتقادي أن هذين السؤالين يحلان جوهر المشكلة المطروح علينا اليوم، وأربأ بنفسي أن أدخل في نقاشات عن العرق - مع أن القومية العربية أسست على العرق وتريد أن تؤسس أوطاناً على العرق! وشخصياً، أقف موقفاً سلبياً من كل الثقافات التي نزنو إلى أن تؤسس مشروعها على الأبعاد العرقية أو الإثنية، لأنها انشد تتحول إلى مشاريع لتوليد التطرف والأصولية والثقافة الأمازيغية ضد الفكر الواحد الذي راكمته ثقافة أحزاب البعث في المشرق، والناصرية في مصر، والقذافية في ليبيا. فهذه التجارب مارست سلوكيات الإبادة ضد المكونات الثقافية واللغوية لشعوبها. إن تكرار العراق وسوريا، وأقباط مصر، وأمازيغ شمال إفريقيا وجنوبي السودان، وطوارق جنوب الجزائر، نماذج تطرح قضاياها العميقة على هذا الفكر، وتعرّي حقيقة معضلاته البنيوية التي تواجهه، وتطرح عليه تحديات كبرى، منها ضرورة إعادة النظر في مقومات إيديولوجيته المنهزمة والفاشلة والقائمة على الفكر العربي القومي الوجودي والشمولي. ويجب على هذا الفكر أن يتعلم من تجارب الأمم الأخرى، وأقربها إليه تجارب الدول الأوروبية التي لم تتوحد على أساس اللغة أو الثقافة أو الدين. إن العالم يتطور في إطار الزحف القوي للعولمة، التي يمكنها أن تدمر العربية والأمازيغية على حد سواء. وإن العالم يعيش اليوم تقدماً هائلاً في مجال حقوق الإنسان، وعلينا أن نستوعب جيداً مضامين هذا التطور، وأن نعمل من أجل الحضور النابه والفعال لكافة اللغات والثقافات - سواء في المشرق العربي أو في شمال إفريقيا. وهذا الاتجاه وحده هو الذي سيبقي لنا، نحن المغاربة، مع من نستكين مصلحتنا... وإن كنا جازمين بأن مصلحتنا الاستراتيجية ليست مع المشرق العربي وإنما مع الغرب، وهذه حقيقة يجب أن نعترف بها: أولاً قل لي ماذا استفدنا من

ندوة الأمازيغية: هوية ثقافية أم رهان سياسي؟

في عمقها مغربية عربية وإسلامية - ولم يكن يُطرح ساعتها موضوع الهوية بالشكل الإثني والعرقي الضيق الذي يُطرح به اليوم، وكما سبق أن أشرت، فقد تمّ تهريب موضوع الأمازيغية وتحويله وتلغيمه بحمولة حضارية وثقافية تتناقض مع ما هو حضاري عربي وإسلامي، وتُسْتخرج أصداً من الذاكرة الاستعمارية الفرنسية والإسبانية. فعندما نعود إلى فيكتور ريبكي، نجده يقول: «هؤلاء السكان [يقصد الأمازيغ] يُمكنهم، بل يجب عليهم في وقت قصير، أن يصبحوا فرنسيين لغّة وروحاً». كذلك يشير المقيم المأمّ الفرنسي في المغرب زمن الاحتلال، الجنرال لويوي، في دوريته إلى رؤساء المناطق المدنية في العام ١٩٢٥، إذ يقول: «إنّ العربية عاملٌ من عوامل نشر الإسلام؛ وإنّ هذه اللغة يتمّ تعلّمها بواسطة القرآن، بينما تقتضي مصلحتنا أن تتطور البربرية خارج إطار الإسلام. ومن الناحية اللغوية، علينا أن نُعمل على الانتهاز مباشرة من البربرية إلى الفرنسية». وفي كتاب لهول مارتني، نقراً ما يلي: «إنّ كلّ تعلّم بالعربية، وإنّ كلّ تسلّح من الفقيه، وكلّ وجود إسلامي، سوف يتمّ إبعاده بكلّ قوة».

نحن، إذن، أمام هذه الوثائق نُكشف عن حقيقة السياسة الاستعمارية تجاه البربر. ولا يزايد علينا أحدٌ فيقول إنّ الأمازيغية موضوع معزول ومستقل؛ فالسؤال الأمازيغي لم يُطرح بهذه الصيغة إلّا لتُخلّ في إطار نسق عوالمٍ استعماري. وإلّا فكيف نفسّر الحضور القوي لفرنسا هذه الأيام وقبّلها في الموضوع الأمازيغي؟ لقد تبنّت فرنسا المسألة الأمازيغية منذ عام ١٩٣٣؛ بل وقبل هذا التاريخ أسست الإدارة الاستعمارية للفرنسية معهد الدراسات البربرية في سنة ١٩١٥؛ كما أقدمت على تأسيس معاهد لدراسة اللهجات الأمازيغية في الرباط سنة ١٩٢٩. وفي سنة ١٩٦٧ تمّ تأسيس الأكاديمية البربرية في جامعة باريس. وفي سنة ١٩٩٥ انمقد في جنوب إفريقيا المركز الدولي والمؤتمر الأمازيغي الأول. ولا فُهم شخصياً كيف تُقدّم فرنسا اليوم تدريس الأمازيغية في مدارسها، وهي من أكثر الدول تزعّماً في التعامل مع اللغات الأجنبية؛ هذه المصليات

على تفجر الهوية في المغرب، مثله في ذلك مثل العديد من الدول العربية التي بدأت تُطرح فيها إشكاليات الهويات الثقافية واللغوية بحدّة، الأمر الذي يعرض بنياتها السياسية والثقافية للتفجّر والتفكك. ويمكن إرجاع سبب بروز هذه الظاهرة إلى السياسات الفاشلة للدولة الوطنية العربية بعد الاستقلالات الوطنية. والذي حدث في المغرب تصديداً هو أنّ النخبة التي سيطرت على المجالين الثقافي والسياسي هي نخبة متعالية في طبيعتها، وعمدت - بذلّ الإنصات بنباهة وإمعان إلى نبض الواقع المغربي وإلى نبض شرائح المجتمع المغربي في الأطلس والريف - إلى الارتواء في أحضان الإيديولوجيا المستوردة وإلى محاولة إسقاطها على الواقع فكانت النتيجة أن مُنّ الإنسان المغربي في بُنوتَي اليومي، وفي لسانه، وفي دينه فكان من الطبيعي أن تختنق داخل هذا النوع من الحكم كلّ الأسئلة الكبرى، إذ لم يبق أمام السلطة إلّا السؤال الرئيسي الوحيد والمشروع، وهو: «كيف يصمى النظام السياسي القائم نفسه؟» ونعتقد أنّنا اليوم نعيش حالة نهوض للعديد من روافد الثقافة المهشّمة في المغرب، وإنّ المغاربة كانوا على استعداد لتهية المجال المجتمعي والمؤسّساتي للإجابة عن التعدد اللهجي واللغوي والثقافي داخل المغرب، ولكن غياب المجتمع الديموقراطي بسبب غياب الحكم الديموقراطي هو الذي أدّى إلى «تهريب» الموضوع الأمازيغي. ولهذا، فإنّ الموضوع الأمازيغي تمّ ملأه بحمولة غير طبيعية تركزت على طرح الموضوع في تناقض مع كلّ ما هو هومي. وبالنسبة إلّي شخصياً، فإنّ هذا الشكل مفتعل في المغرب. فلما مغربي يجري في دمي العديد من الأعراق، إلّا أنّ لك لم يُطرح عليّ أيّ مشكل. واعترف بأنّي أشك أمتداداً لما قبل الإسلام، غير أنّي اعترف كذلك بأنّ الإسلام هو الذي شكّل ولادتي الحضارية الجديدة. فقد استطاع للغاربة منذ اعتناقهم الإسلام أن يشكّلوا وجوداً حضارياً جديداً وقوياً، ولسنا نحن اليوم سوى ثمرة لهذا الوجود: الوجود الحضاري للدولة المرابطية والموحّدية والمرينية وهي، بالنسبة، دول أمازيغية الأصل إلّا أنّها كانت



تظاهرة في الرباط، ١ أيار، من أجل الحقوق الأمازيغية

ذاك فلنتجمل كل المسؤوليات التاريخية عمّا سنجنيه على شعبونا من تدمير حضاري ومن مسخ للشخصية الحضارية وأشدّ ما نخافه هو أن تكون الغاية من الحضور السطواني لفرنسا (بأجهزتها الضخمة) في موضوع الأمازيغية هي جعل القضية الأمازيغية خصماً عنيداً للبعد الحضاري العربي الإسلامي للمغرب. ولأ فكيف نفسّر هذا التناوب الحاد بين عبد السلام ياسين والأستاذ محمد عصيد؟ إنّ الدخول في مثل هذا النوع من الصراع من شأنه أن يضيق علينا الوقت والفرص. إشكالياتنا، نحن المغاربة اليوم، ليست التمزق ولا التعريب، لأننا نعلم أنّ المستفيد الأول من اللغة الفرنسية. وإنّما إشكالياتنا هي التمركز على الديمقراطية وعلى بناء ديموقراطي يجيب على كل حاجات الإنسان المغربي، وهو التكامل وحده بجل خلاقاتنا.

امينة بنت الشيخ: تتمرّت [شكراً بالأمازيغية] أوّد أن أسجل ملاحظة على ما ورد في تقديم الأخ ليص بخصوص محاولة مجلة الأراب مقاربة واقع القومية العربية من منظور جديد خاضع لإرغامات التحولات المعاصرة بالكيانات الوطنية والجهوية والقارية بفعل العولة وسيادة منطق السوق المفتوحة والتنافسية. ففي رأيي أنّ هذا الاتجاه يدلّ دالة قاطعة على أنّ القومية العربية تعيش أزمة، بل وإفلاساً في سوق الإيديولوجيا. وما هي مرة أخرى تسعى إلى تدارك الموقف بإعادة النظر في طبيعة المفهوم وفي صيغ اشتغاله وتداوله؟ إلّا أنّ ما يجب أن يفهمه الأخ ليص، وبمع مجلة الأراب وكلّ الداعمين إلى تجديد الخطاب القومي العربي، هو أنّ القضية العربية - بانشتغالاتها وازماتها ومداخل البحث عن حلول لها - لا تهتمّ ولا تعنينا نحن في المغرب، لسبب بسيط هو أنّنا لا تؤمن بهذا الخطاب ولا يملكنا. فنحن أمازيغ مغاربة ننتمي إلى رقعة جغرافية أمازيغية قسّة منذ الأزل، وسنظلّ على عهدنا ووعدها إلى أن نرى الله الأرض وما عليها. لذلك فإننا اليوم، في نضالاتنا وفي مشاريعنا الحضارية والثقافية والتنمية، نحتكم إلى منطق مغاير لما نرَجّحت عليه القومية العربية منذ عهود.

ليست وليدة المصانفة والعفوية، خصوصاً عندما تُصنّف عن فرنسا بإرثها الاستعماري وينظرها الإمبريالية إلى شعوب المستعمرات لذلك كلفانا توريد مزحة أنّ فرنسا صديقة المغرب الاستراتيجية.

ثم إنّنا عندما نتحدث اليوم عن الأمازيغية نتساءل. أية أمازيغية نُقصد؟ فالأمازيغية لغات متعددة ومتنوعة، إلى حدّ الاختلاف اللّكي. فإنا مثلاً أمازيغي من منطقة الريف واتكلم الأمازيغية الريفية، ويصعب عليّ التواصل مع الأستاذ أخياط الذي يتكلم أمازيغية تاشلحيت - وهو ما يعني أنّ بين اللهجات الأمازيغية فروقاً عميقة وجوهريّة لا يُمكن اختزالها في اختلافات صوتيّة أو فونولوجيّة وتجب الإشارة أيضاً إلى أنّ الحديث اليوم داخل الصفّ الأمازيغي ينقسم إلى تيارات: فهناك تيار (أنتمي إليه) يتحدث عن الأمازيغية من داخل المنظومة العربية الإسلامية، ويؤمن بأنّه لا يُمكن تفعيل الأمازيغية - كعامل من عوامل بناء المجتمع المغربي الديموقراطي القوي - إلّا ضمن الانسجام الكامل والشامل مع الشرق العربي؛ وهذا عكس ما ذهب إليه الأستاذ أرحموش. وهناك تيار آخر يتحرك من خارج هذا الفضاء ويتناقض مع المنظومة العربية الإسلامية؛ وقد عبّر عنه الأستاذ أرحموش في مداخلة. وبين هذين التيارين اختلافات جوهريّة أخرى: فالتيار الإسلامي والقومي، مثلاً يرى أنّ الخط الحقيقي الذي ينبغي أن نتفاعل معه داخل الحركة الأمازيغية واللهجات الأمازيغية هو الخط العربي؛ وفي المقابل يرى التيار الآخر أنّ الخط اللاتيني هو الأساس، أو خط تيفناغ الذي اعتبره خطأ آشوريّاً

في ختام مداخلتني أقول إنّنا في المغرب، وفي العالمين العربي والإسلامي، نوجد بين خيارين لا ثالث لهما: إمّا أن نخوطيني بناء المجتمع الديموقراطي بالاستناد إلى خصائص وجودنا الحضاري العربي الإسلامي، مستلهمين الرُخْم الثقافي لهذه الحضارة وإنجازاتها التاريخية، مضيفين إليها اجتهادات مرحلتنا التاريخية الحالية. وإمّا أن نترجم في أحضان الغرب، مبركّدين القطيعة مع وجودنا الحضاري العربي الإسلامي. وإنّ

ندوة الأمازيغية: هوية ثقافية أم رهان سياسي؟

بالذات من عصف الانظمة التي فنزعت بها لتذيق الشعوب مرارة الظلم. يودني ان اسال الاخث امينة السؤل التالي: إذا ما قدر غداً للتضال القومي الامازيغي ان يقشل بعد ان تكون بعض الجهات السياسية قد تبنته، فهل يؤدي ذلك إلى فشل الفكرة القومية الامازيغية؟ اليس الفاصل بين الفكر والممارسة في هذا السياق بارزاً وواضحاً؟

امينة بنت الشيخ: اقول واكرر إن فشل القومية العربية سببه انتمائها إلى اناس غير عرب. ففي المغرب هناك قوميون عرب ليسوا عرباً أصلاً؛ كما إن في لبنان عروبيين مستعربين (فهل الموارنة عرب؟). الناس، يا اخ عبد الحق، بدأوا يفسون إشكالاتهم الوجودية والحضارية ولم تعد تفرهم الخطابات الرثائية ولا الأصالة الوردية التي تجرع للقومية العربية في نسج خيوطها العنكبوتية. الناس بدأوا يدركون القهر الممارس عليهم باسم القومية العربية، وهم اليوم يناضلون من أجل الخروج من تحت معطف هذه الإيديولوجيا المهزومة شرهزيمة من أجل إثبات هويتهم الحقيقية والهوية الحقيقية في المغرب هي الهوية الامازيغية لا الهوية العربية، وهذا ما نناضل من أجل دسترته والاعتراف به. وهذه القومية العربية التي تجهد نفسها اليوم من أجل إعادة النظر في مسلماتها لا تعدو إلا أن تسمى مرة أخرى إلى السطو على الهويات الحقيقية للشعوب المقهورة والمحاقها بها كاجزاء ودوائر صغرى. الا ثرون أنها الاستراتيجية الاستيعابية ذاتها، ولكن بتقنيات جديدة أمثلتها موضحة العصر الداعية إلى إبراز الهويات الحقيقية؟

قيل فيما سبق إنه لا بد من إعادة بناء الهوية الوطنية، وأنا اسأل: على أي أساس أو أية شرعية تستند هذه الدعوة؟ ثم اليس إجحافاً في حق للشخصية الوطنية المغربية أن ندعوها اليوم إلى إعادة بناء ذاتها، وهي الممتدة في عمق التاريخ الإنساني والشايدة على حضارات تمتد آلاف السنين؟ إن الذي يحتاج إلى إعادة بناء الذات وتحديد ملامح الشخصية هي الهويات النخيلة على المغرب، وفي مقدمتها الهوية العربية؟

وأريد أن أقول للفرائي العربي، من خلال مجلة الأراب. إن العديد من الأمور قد لا يدركها في سياق محاولته فهم أبعاد القضية الامازيغية إن قُدمت إليه مغلقة برؤية عربية ذات أبعاد عرقية وإيديولوجية. لذلك، فإن على المثقف العربي والإنسان العربي العادي والمواطن العربي المهتم أن يدركوا أن هناك فصلاً قاطعاً بين انشغالات قضية القومية العربية وانشغالات القضية الامازيغية، وليس هناك أدنى وأصل يصل بين القضيتين، إلا ما يمكن الاعتراف به اليوم من أن القضية العربية اغتصبت لسنوات - بل لقرون - القضية الامازيغية في الوطن الامازيغي؛ ولئن كانت القومية العربية تحسن بإخفاها التاريخي ويفشل مشروعها الوجودي، فإنها مطالبة بإعادة النظر في اغتصابها للقضية الامازيغية ومحاولتها إلباس اللبوس العربي الفضفاض لاناس ليسوا عرباً وما كان لهم أن يكونوا كذلك إلا تحت قهر الإيديولوجيا وتعتسف الانظمة...

لميض (مقاطعة): استسمح الاخث امينة على المقاطعة. إذ لم ترد في سياق تقديمي أية إشارة إلى فشل فكرة القومية العربية. فنشبتنا بفكرة القومية اضمح اليوم أكثر إلزاماً من أي وقت مضى، لا لشيء إلا لأن فكرة القومية العربية تضال ساهمت فيه الشعوب العربية قبل الاحتلال وإبانه ويعدده. وإن نقشل اليوم تجربة حكم أراتان أن تناخد مفاهيم القومية العربية أساساً لتسريعها السياسية، فذلك لا يعني أن ذلك الحكم يمثل حقيقة المشروع الوجودي العربي؛ وما كان له ذلك، لأن القومية العربية ليست نظاماً للحكم بل رؤية حضارية شاملة وكبت من رجم المجتمعات العربية وتربت في أكتاف الأجيال العربية المتلاحقة. لننقق بدءاً على أن فكرة القومية العربية لم تقشل لأنها - ببساطة - هوية حضارية وثقافية وليست إيديولوجيا، ولم نسمع في التاريخ القديم أو الحديث أن هوية حضارية فشلت. قد تصاب بالوهن، وقد تناثر بمحاولات المحيط وتصاريق الزمن، فتكون مدعوة إلى إعادة التفكير في وجودها ومصيرها وفقاً لخطبات العصر وإكراهات الزمن - وهذا شأن القومية العربية التي عانت هي

ما تُلَمَّسه في الجدل الدائر حول موضوع الأمازيغية هو غياب الثقافة والحضارة الأمازيغيتين!

سأقتصر في شهادتي اليوم على الفترة التاريخية للمغرب قبل عام ١٩٥٦، أي قبل الاستقلال، لأبين مظاهر الحضارة والفكر الأمازيغيين، مبثُراً في الآن ذاته خصوصية هذه الثقافة ومميزاتها من خلال التركيز على مكون الشعر في الأدب الأمازيغي، ومن شأن هذه الإطلالة على التراث الشعري الأمازيغي أن تُسبِّغ القارئ العربي على تلمُّس الظواهر الثقافية والإبداعية في الثقافة الأمازيغية، كما أنها تستطيع أن تجسِّد كل ما جاء في حديث الأخوة أخطاوط وأرحموش وأمينة عن مسألة الهوية الأمازيغية

هناك مجموعة من الأساسيات ستحكم في حديثي عن الإبداع الأمازيغي، وبخاصة الشعر. ومن أهمها التنبيه إلى تجنُّب إسقاط أي نموذج شعري سابق قد يكون علَّقَ بعض القارئ العربي على قراءة الشعر الأمازيغي؛ ذلك لأنَّ الشعر الأمازيغي يتميز بكيانه المستقلِّ وخصوصياته التي تجعل منه كياناً مغايراً في بنائه وفي اشتغال صوره الشعرية عن القصيدة العربية فإذا كانت أرقى مستويات بناء القصيدة العربية القديمة والحديثة معاً هي البلاغة، وبخاصة أبواب التشبيه والاستعارة والمجاز والكتابة، فإنَّ بناء الصورة الشعرية في القصيدة الأمازيغية لا يقوم على هذه العناصر، وإنما يستند إلى البناء الرمزي وعندما نقول هنا اللغة الرمزية فإننا لا نعني للذهب الرمزي كما تشكَّل وتطوَّر في الغرب؛ ذلك لأنَّ البناء الرمزي في القصيدة الأمازيغية هو وليد الذهنية المغربية، وبخاصة الذهنية الثقافية العالمة. لهذا أكتفينا تقريباً اللغة الأمازيغية إلى فرعين لغة أمازيغية متداوَلة، وتقرَّع اليوم إلى لهجات أو لغات متنوعة. ولغة أمازيغية شعرية عالمة راقية تقدم على الرمز، وهذه اللغة هي التي تملأ ما يمكن أن نصطلح عليه بـ «الذهنية المغربية». وللتعليل على ذلك نأخذ المثال الشعري الأمازيغي التالي «ولكننا رازال يريت تازالت مدن تنقن تمر كيدا تاوان الإمام» فإذا ترجمنا هذا الكلام الشعري الأمازيغي حرفياً إلى اللغة العربية فإننا سنقدِّمه كلَّ دلالاته. فالعني الحرفي هو: «نام حتى الضحي، قام ليصلي، الناس اغلقوا المسجد، والإمام ذهب». إذا

ما نحتاجه حقيقة في المغرب هو إعادة كتابة تاريخ هذا البلد، لأنَّ التاريخ الرسمي الذي يُلَقَّن في المدارس والجامعات ويُداول في الإعلام هو تاريخ مزوَّ ومعوَّه. ومن المبادرات الرامية إلى مسح الهوية الوطنية، وإزالة أي آثار دالَّةٍ عليها، ما كانت ستقدِّم عليه الجامعة المغربية في السنة الدراسية الجامعية السابقة من حذف لمادة التاريخ القديم من مقرَّرات شعبة التاريخ في كُلية الآداب. إذن ما نحتاج إليه في المغرب هو إثبات ركائز هويتها الوطنية، وذلك عبر مجموعة من الوسائط التي أشار إليها الأستاذ أخطاوط فيما سبق، وأعني: الإعلام والتعليم والإدارة والقضاء. لكنَّ هذه الوسائط لا تكتسب أهمية إلا بعد أن تتم دسرة الأمازيغية والاعتراف بها هويةً وحيدةً ورسميةً للمغرب

ليبض: منذ مدة وأنا أتابع الجدل الدائر حول الحركة الأمازيغية في المغرب، فلاحظت أنَّ الغالب الأكبر في كل الجدل الدائر حول الأمازيغية هي الأمازيغية ذاتها - كثقافة وكأسلوب للتعبير الفني والأدبي والرمزي. وحتى لا أُنسقط نودُّنا في المطبِّ ذاته، فإننا دعونا الدكتور عمر امريز، باعتباره مختصاً في الثقافة الأمازيغية، وبالتحديد في الشعر الأمازيغي، إلى أن يقرِّب القارئ العربي من بعض خصائص الثقافة الأمازيغية ومميزاتها.

عمر امريز: مناقشة المسألة الأمازيغية في هذه الفترة بالذات تكتسي راهنية ملحوظة وأهمية قصوى، لأنَّ من شأن ذلك أن يفتح الطريق أمام معرفة مستبطنات بأمر عديدة أهمها روح السئلة موضوع الجدل لكنَّ ما تُلَمَّسه في الجدل الدائر حول موضوع الأمازيغية، وكما أشار إلى ذلك الأستاذ لبض، هو غياب الثقافة والحضارة الأمازيغيتين؛ لذلك حرصت على أن تكون مساهماتي في هذه الندوة عبارة عن تقديم شهادة عن الثقافة الأمازيغية، وهذه الشهادة يستفيد منها من يدافع عن الأمازيغية أو من يناهضها لأنها تضع أمامهما معاً الياد فهم طيبة الثقافة الأمازيغية وخصائصها.

ندوة الأمازيغية: هوية ثقافية أم رهان سياسي؟

ضروريًا في أي حفل، ويبدوه بطل الحفل مجرد فوضى ولا يُعرف الأهل كيف ينظمون خروج العروس في ليلة العرس.

ولكي يصير الإنسان الأمازيغي شاعرًا فلا بد له من أن يمرّ من مجموعة من الطقوس، وأهمّها طقوس العصور. إذ لا يكتفي أن يكون للشاعر صوتٌ جميلٌ وقوةٌ شخصية ليصير شاعرًا، بل عليه إحصاءٌ نجيحة لتُثبّع في الضريع أو المغارة، وينام الشاعر بعدها ثلاث ليالٍ على الأقل حتى يحكم بآلته أو يتقيًا شيئًا. فإذا انتبه هذه الرؤيا صار شاعرًا؛ أما إذا آتاه في الحلم رجلٌ يصيح فيه بأن يذهب أو يستيقظ، فمعنى ذلك أنه لن يصير شاعرًا أبدًا.

يعتقد كثيرون أنّ الشعر الأمازيغي لا مصادر له، وهذه في نظرونا مغالطة كبرى، فالشعر الأمازيغي له مصادر مهمة جدًا. للأسف لم تصلنا مصادر ما قبل الإسلام المكتوبة، بالرغم من أنّه وصلتنا أخبارٌ عن الأدب الأمازيغي ما قبل الإسلام؛ فقد كانت للغة الأمازيغية ملاحمها، وما نزال حتى اليوم نتوفر على نصوص تؤكد أنّ الملاحم الأمازيغية كانت قوية ومزدهرة، الأمر الذي يدلّ على وجود حضارة أمازيغية ضاربة في عمق التاريخ ومن مصادر الشعر الأمازيغي نذكر ما يلي:

١ - الذاكرة الشعبية: يتمتع الإنسان الأمازيغي بذاكرة قوية في حفظ الشعر. وهذا لا يعدّ امتيازًا ببولولوجيًا بقدر ما يشكل ضرورة تفرضها شروط الحياة، ذلك لأنّ ما يحفظه الشعر الأمازيغي من اشعار إنّما يقوم بالاستشهاد بها وبالتفكير بها. فالشعر الأمازيغي هو شعر الرموز والحكم، ولذا كان جزءًا من حياة الإنسان الأمازيغي.

٢ - المخطوطات: فقد وصلتنا مجموعة من المخطوطات حول الشعر الأمازيغي، منها ما هو مبدعٌ ومنها ما هو مترجمٌ ويمكننا أن نذكر في هذا الصدد ما وصلنا عن المهدي بن تومرت، مؤسس الدولة الموحدية وأحد من أكبر الشعراء الأمازيغي. أما في الترجمة فقد تُرجم كتابُ بن عاشر في الفقه. ووردنا أيضًا ترجمة كتب الطب والطب الشعبي والفلك والمنازل الفلاحية، وغيرهما كثير.

اكتفينا بهذا المستوى الحرفي من الترجمة، فإنّنا نلاحظ أنّه لا يتضمّن تشبيهات ولا استعارات، وإنّما هو مليء بالرموز، وهذا ما يجعل ترجمته متعذرةً، فكلمة «الكتنا ززال» لها أبعاد إيحائية تتمحور حول شخص لم يتزوج وظلّ يتصايب حتى أدركه الشيب، فراح يجب امرأة جميلة، ولما ذهب إلى خطبتها من أهلها رفضوا أن يزوّجوها له لأنه كبير في السنّ و«متركيد» هنا تعني عادةً «صقير» أي موسم الخطوبة عند الأمازيغي، والذي يمتدّ من شهر أكتوبر إلى شهر يناير. وفي هذه الفترة يترك الأمازيغي لبناتهن عندما يبلغن سنّ الزواج حرية الحوار الشعري في مجالس الشباب؛ وفي هذه المجالس تكون البنت قد اختارت حبيبها وتعاقدت على الزواج، ولا يحقّ لها بعد ذلك المشاركة في مجالس «صقير».

وعادة ما يحدد الأمازيغي سنّ البلوغ ليس اعتمادًا على العلامات البيولوجية، وإنّما على قدرة الطفل على فهم المعاني الرمزية في الشعر. وكثيرًا ما يُستَهر الأمازيغي أبناءهم باللغة الرمزية ليحدّثوا سنّ البلوغ لديهم. وأعطيكُم مثالاً: امرأة قالت لزوجها أمام ابنه: «إذا مررت من أمام المسجد فأبّاك أن تقف وتتأمل الصومعة». وعندما عاد الطفل إلى أمه قال لها إنّ أباه مرّ من أمام المسجد ووقف لينأمل الصومعة. لكنّ المعنى الرمزي للكلام ليس ما فهمه الطفل، إنّما هو: إذا مرّ الرجل من الحي الذي تسكنه المرأة التي كان يحبّها قبل زواجه، فلا يقف أمام بيتها لأنّ يراها وتراه.

إشارة ثانية بخصوص الفروق بين الشعر الأمازيغي والشعر العربي، وتمثل في الأغراض الشعرية في كليهما. إذ يجب ألاّ تُسقط الأغراض الشعرية في الشعر العربي، أي المدح والهجاء والثناء والفخر، على القصيدة الأمازيغية. صحيح أنّ هذه الأغراض كانت متضمنةً في بعض مضامين القصيدة الشعرية الأمازيغية، إلّا أنّ التركيب العام لهذه القصيدة يقوم على مستويات غرضية مخالفة. فالشعر الأمازيغي ينقسم إلى ثلاثة أقسام أساسية: الشعر التعليمي؛ والشعر الفني؛ والشعر الطقوسي، أي الشعر الذي يقال في الحفلات والأعراس، ويُعدّ



الملك مېلخوس، ملك
المغرب (٢٤ - ٤٠ ق م)

حكاية ذلك الصبي الذي صار من كبار العلماء، ولما مات وذهب في رحلة إلى الجنة بحث عن أبويه فلم يجدهما، وحين سأل عنهما قيل له ربما يكونان في عالم الجحيم، فلما رحل إلى هذا العالم وجد والديه بالفعل، فسألهما عن الذنب الذي اقترفاه حتى عوقبا بالنار، فقالا له: «عندما كنتم صغيراً لم نجد ما نطعمك به، وكان العام عام مجاعة، فإذا بضيف حلّ بنا، فقلتنا» وأخذنا ما معه من المال، فربيتنا وعلمناك به»

في ختام مداخلتني أود أن أخُصّص إلى أن كلمة «أمازيغ» تعني الأحرار، أي النبلاء. وقد وصلت في تحليلاتي للعديد من النصوص والمخطوطات والأساطونات الأمازيغية إلى أن الأمازيغ هو الفكر الحر: غيبث: إذا أردت أن تتجاوز فُكَّ الحريّة، لكنّ حاور بكلّ قبل. وهذا النبل لا يعزّره الخيال وحده، وإنما العقل كذلك. وإذا انتفى أحد هذه القوّات فإنّ ذلك يعني الخروج عن الخصوصية والتميز اللذين يطمحان الحوار الأمازيغي، فليكن لقاؤنا اليوم محكوماً بهذه المقوّات (النبل والحرية والعقل) في سيرورته واستنتاجاته وأفاقه.

ليبيض: هناك فكرة أود أن أطرحها للنقاش، وتتعلق بمسالة النضال من أجل الديمقراطية في المغرب. فالإالة والدولة في المغرب متماهيتان؛ والنضال الديمقراطي الحقيقي لا بد أن يضعنا في مواجهة سؤال الفصل بين العنصرين؛ والفصل يستدعي إعادة التفكير في وظيفة المؤسسة الملكية. إن هاجس إعادة النظر في الهوية المغربية سبقونا جميعاً إلى إعادة النظر في مفهوم الدولة وفي اليات شرعنة الدولة لنقسطها ولوجودها. وهذا التحدي مطروح بشدة اليوم على الإخوة في الحركة الأمازيغية. فهل تستطيع هذه الحركة أن تضع فصلاً قاطعاً بين مفهوم الدولة والإالة كما هو دارج في الأبيات السياسية المغربية حالياً؟ ومن ستؤول إليه أذاك القيادة؟ هل الدولة هي التي ستفشل ماهية الإالة مرة ثانية، أم إن الإالة هي التي ستفخر الدولة التي ستتملأ؟

٣ - المصادر المكتوبة: وهي مصادر وصلنا بلفات مختلفة، وأهمها اللغة الألمانية. ففي سنة ١٨٩٥ صدر كتاب لـ «هينشوم» عن الشعر الأمازيغي وأعلامه. ويا إنجليزية صدر كتاب لـ «جونسون» عن أغاني سيدي حمو، مجموعاً ومحقّقاً ومحلّلاً أما باللغة الفرنسية فقد ألف عن الشعر الأمازيغي الشيء الكثير.

٤ - الأساطونات السميعة: يمكن القول إن الأمازيغية تمتلك تراثاً ضخماً من الأساطونات التي تحتاج إلى رعاية الدولة وهيئات المجتمع المدني حتى لا تضيق كما ضاعت مصادراً أخرى. فالأساطونات التي سجّلت في الثلاثينيات ما تزال موجودة إلى الآن ويحفظها أناسٌ من ظهر قلب، لكنّ ليست لديهم القدرة على نقلها إلى الفونوغراف، إذ يحتاج ذلك إلى تقنيات دقيقة ومتطورة. وإذا استمعنا إلى هذه الأساطونات، فإننا سنستمع إلى هموم الناس وإلى مشاكلهم وإلى تاريخهم العريق. وفي هذه الأساطونات يمكن أن يجد فيها الأنثروبولوجي ما يبحث عنه، كما يُعثر فيها السياسي على ضالّته، والمؤرّخ على مادم لإغناء صورته عن تاريخ المغرب العميق.

كما يمكنني هنا أن أقدم نموذجاً آخر عن الشعر الأمازيغي، وأعني به شعر الرحلات، لأنّ الرحلة تشكّل مصدراً لمعروفة نواتنا. وتنقسم الرحلة الأمازيغية إلى قسمين رئيسيين: الرحلة الواقعية والرحلة الخيالية. فلما الرحلات الواقعية فنتية بأخبار البلدان والأعلام وطبائع الناس. وأما الرحلات الخيالية فلها أهداف تروية. وأفكر كتموذج لهذا النوع من الرحلات رحلة «حمو نمير»، وهي رحلة من الأرض إلى السماء قام بها رجلٌ أحب حوريةً وأراد أن يحلّق في السماء ليصل إليها، فاختر لرحلته طائرًا خرافياً نَبَّحَ له فرسه - وما أصعب أن يذبح الأمازيغي فرسه. وقيل أن يصل الحبيب إلى حوريتة نَقَدَ لحم الفرس، فراح الرجل يقطع من عضلات يديه ويُلْغِم الطائر الخرافي. ولما ذاق هذا الطائر اللحم التفت إلى الرجل وقال له: «يا حمو، هذا ليس لحم الفرس، بل لحمك». فغلبه حمو «أرسلني حياً إلى حبيبتني وار يقطع لحم واحدة». وهناك كذلك

إن الهوية المغربية، كما نرى، لا تعتمد في تحديد خصائصها على العرق، وإنما ترتكز على الأرض والشعب والشفافة والحضارة. وهذه كلها مكونات ذات ملامح أمازيغية صرفة. فهناك زنج جابوا من إفريقيا وبخلوا إلى الهوية الأمازيغية، كما أن هناك عرباً قديموا من الجزيرة العربية واختاروا أن ينتموا في الهوية الأمازيغية، وهناك أوروبيون نزحوا من أوروبا وبخلوا الأرض الأمازيغية، وقبلوا الاندماج مع الشعب الأمازيغي. ودخل الحضارة الأمازيغية شغل كل هذه الأعراق هويةً وطنيةً منسجمة هي الهوية الأمازيغية. وحدهم العرب المساكين هم من ينتمون بالعرق ويتحصبون له. ففي إطار المنظومة العربية يقولون: العربي + إنسان آخر = إنسان عربي. فبمجرد أن يكون هناك عنزة أفراد عرب بظواهر أرضاً غير عربية، ينعن أن الكل ذاب فيهم وصار عربياً! وهذا يدل على أن الفتن من العرب التي دخلت المغرب مع الفتح الإسلامي قُرِضت الهوية العربية على باقي الشعب المغربي الأمازيغي اعتقاداً منها أن العرق العربي هو الصافي النقي الذي لا يُمكن أن تُفعل فيه عوائد الزمان ولا تقلبات الجغرافيا. وشخصياً استغرب عندما أسمع في المغرب من يقول إن أصله عربي، رغم مرور كل هذه العصور والأحقاب، وكان العرق لا ينوب ولا يتحول في الوقت الذي نجد في أميركا مثلاً أن الرئيس الأميركي السابق كلينتون، وهو إيرلندي الأصل، لا يُذكر أصله وإنما يفتخر بهويته الأميركية. لأنه بعد مرور أجيال صار مواطناً أميركياً - فكراً وثقافةً وحضارة. وكذلك الشأن بالنسبة إلى الرئيس الأمريكي الحالي جورج بوش الابن: فهو رغم أصوله الألمانية إلا أنه بطل أميركياً - ثقافةً وسلوكاً ومشاعر. وليس سوى العنصر العربي الذي لا ينوب ولا يفتي في الهويات التي يُدخلها

ما يجب أن يفهمه الإخوة في المشرق العربي، وكذا أديباً القومية في المغرب، أن الحركة الثقافية الأمازيغية ليست حركة ضد فكرة القومية العربية حين تطبق في إطارها الجغرافي والبشري والتاريخي، حيث للعربي الحق في أن يدافع عن هويته ويفتخر بقوميته أشد الافتخار. لكن عندما تُخرج هذه القومية

أخياط: للإجابة على سؤال الدولة والأمة، علينا العودة إلى موضوع الهوية لا بد من الإشارة هنا إلى وجود نوعين من الهوية: الهوية المنسجمة والهوية المركبة. ونحن، كحركة أمازيغية، نؤكد تصنيف الهوية المغربية في إطار الهوية المركبة. كما يرى البعض حين يعتبرون هذه الهوية مشكلة من أعراق مختلفة: بربر وعرب وأنلسيون وزنوج. إن الهوية المغربية منسجمة وموحدة، لكنها عرفت وقد حضارتها وأقام وبنائها، فاستوعبتها داخلها، وتعايشت معها باعتبارها رافداً من روافد الشخصية الثقافية الوطنية. من دون أن تتنازل عن أبعاد هويتها الوطنية المحكومة بالتاريخ والأرض والإنسان وهذا يعني أن الدولة المغربية والقومية المغربية ليستا مكونتين من إشتيات مختلفة كانت في الأصل شعوباً بدون أرض، فاندجبت مع شعوب أخرى بأرضها، فكونت دولةً معينة. بل إن الأمازيغ كانوا على أرضهم، وكانوا شعباً منسجماً، إلى أن قُضت عليهم أقوامٌ بفعل الهجرة أو بدواعي الاستعمار والاحتلال فاندجبت في الهوية الأمازيغية المغربية وتلبسوها راضيةً.

هناك نماذج من الدول ذات الهوية المركبة مثل بلجيكا، حيث نجد الفلامين قد اندمجوا مع شعب فرنسي بأرضه وتاريخه وحضارته، فاتفق الطرفان على تكوين دولة اسمها بلجيكا، بحيث يكون مفروضاً على ملك البلاد أن يلقي خطاباً بلغتين رسميتين وطنيتين هما الفلامية والفرنسية. ويمكن أن نُذكر كنموذج آخر العراق وقضية الكرد فيه. فالأكرد ليسوا عرباً، بل كان هناك شعب كردي له أرضه وتاريخه وثقافته وحضارته، إلى أن جاءت الحرب العالمية الثانية فشنتهم بين تركيا والعراق وإيران... لذلك لا يستطيع أي حاكم أن يذيب الأكرد أو يُشحق هويتهم أو يُسجها في هوية أخرى لأنهم شعب بأرضهم ولغتهم وثقافتهم. فلا الأكرد يُهلون أن يكونوا عرباً، ولا العرب يقبلون أن يصيروا أكرداً. وبالتالي، فإن مستقبل العراق قائم على أساس دولة ذات هوية مركبة وهذا الوضع يكاد ينطبق على السودان أما المغرب فلا ينطبق عليه مفهوم الهوية المركبة.

الإسلاميون المغاربة غير قادرين على إبداع خطاب إسلامي ذي خصائص مغربية، كما كان الوضع في عهد المرابطين والموحدين

ثم إنني اتساءل دوماً لماذا يصير الإخوة في الحركات الإسلامية المغربية على وضع الأمازيغية في حالة تناقض وخصومة مع الإسلام؟ إنه لعمرى، طرْحُ خاطئ حتى النخاع. فالأمازيغ منهم مثل جميع العجم في العالم وأنتم تعرفون أن نسبة المسلمين العجم تبلغ ٩٠ بالمائة، وهؤلاء يمارسون ثقافتهم وحضارتهم ودينهم بعجميتهم فلماذا الأمازيغ وحدهم تريدون أن تضعوهم، عندما يتأدون بإعادة الاعتبار للغةهم وثقافتهم ورفضهم للقومية العربية، في الخط الناقض للإسلام؟ الجواب ليس عسيراً؛ فالحركة الإسلامية المغربية ليست إلا انعكاساً للخطاب القومي العربي... بعمامة إسلامية. لقد تبَيَّنَ للإسلاميون المغاربة ما أنجزه القوميون العرب. فراحوا يروجون له بمفاهيم إسلامية تُهْدَفُ إلى إقصاء كلِّ تَمَيَّزٍ وأصولها وأكرها على مسامع الإسلاميين المغاربة، وقد قلَّتها من قبل للأستاذ عبد السلام ياسين، أنتم غير قادرين على إبداع خطاب إسلامي ذي خصائص مغربية، كما كان الوضع في عهد المرابطين والموحدين. انتم، للأسف الشديد، لستم سوى نسخة من الخطاب الإسلامي المشرقي في المغرب. وسيكون مصيركم، إذا أنتم لم تتداركوا الأمر، صنو مصير خطاب القومية العربية في المغرب

ليبيض: في ميثاق اغابر ١٩٩١، طالبت الحركة الثقافية الأمازيغية بسنّ سياسة لغوية وثقافية ديمقراطية، أساسها الاعتراف بكل اللغات بشكل متساو واحترام الحقوق الثقافية واللغوية لمختلف مكونات الجسد الثقافي الوطني. لكن في خطابات هذه الحركة وفي تصريحات الفاعلين داخلها نلاحظ العكس، إذ تُلمَسُ حضوراً قوياً لخطاب النزعة الإصاحبية والاستثنائية، وذلك من خلال اعتبار الخطاب الأمازيغي نفسه البمد والمتمهي في تشكيل الهوية الوطنية وفي تقرير المصير اللغوي والثقافي للشعب المغربي؛ السؤال الذي يُطرح على الإخوة في الحركة الأمازيغية هو التالي: إذا كنتم تفاضلون من أجل مجتمع ديمقراطي، فإين هي الممارسة الديمقراطية في مثل هذا الخطاب؟ وإذا كانت مسألة الهوية

عن هذا الإطار وتُعرض على الغير، فعندئذ تتحول إلى استعمار واحتلال تجب مقاومتها. لذلك نقول، نحن الأمازيغ، للعرب: إن لنا خصوصيتنا ومميّزاتنا الحضارية، وإن نصير عرباً مهما فعلتم، وإن طال نضالنا قروياً من الزمان

وردت في بعض المداخلات إشارة إلى الاهتمام الأجنبي بالقضية الأمازيغية من خلال الاستشهاد بكتابات كُتَّاب غربيين. والغاية من هذه الإشارة، كما لا يخفى على كليب، ربط الحركة الثقافية الأمازيغية بسياق غير السياق الحقيقي الذي تبلورت داخله، وذلك لنعيتها بالعمالة للغرب الاستعماري. وقد سبق لي في المداخلة الأولى أن أوضحت السياق التاريخي والمجتمعي الذي تحكم في نشأة الحركة الأمازيغية. حيث كانت تعبيراً عن حاجة مجتمعية واستجابة لشرط تاريخي عنيف كان قد أُلغى بالغرب إلى معاشرة فقرات حالكة من تاريخه (سُمِّيت بفقرات الحديد والنار). لهذه الغاية أقول لمرؤحي خطاب «المؤامرة والعمالة» إننا لسنا صنعة فرنسا أو أميركا، ونربا بأنفسنا عن أن نتكلم على ثقافتنا وحضارتنا الأمازيغية انطلاقاً مما كتب هؤلاء الكُتَّاب الذين وَدَّتْ أسماؤهم في إحدى المداخلات. إن الكتابات الفرنسية التي أوردها الأخ المسعودي لا تهتمنا نحن الأمازيغ لأننا نحن من قادم الاحتلال الفرنسي وعائلتنا بطنه وتجبره؛ والقرية التي أنتمي إليها نصفها حُرْبٌ بقنابل الاستعمار الفرنسي. ونحن من قادم كلِّ الاحتلالات التي واجهناها، من الرومان والوندال والبيزنطيين والعرب والفرنسيين. لذلك فنحن لسنا بحاجة إلى من يزاد علينا في الوطنية؛ وبمناسبة الحديث عن الكتابات الفرنسية عن الأمازيغية، أريد أن أسأل الأخ مصطفى عن الكتابات العربية عن الأمازيغ، وهم [العرب] من سَبَقُوا الفرنسيين إلى استعمار المغرب واحتلاله؛ إن نظرية المؤامرة التي يتكلم من خلالها الأخ المسعودي عفا عنها الزمان، والأهم منها - في نظري - العمل على إعادة اكتشاف الذات والتحرر من النزعة الإسقاطية. فنحن نعيش لحظة تاريخية فارقة تحكم علينا تحمل مسؤولية إنصاف تاريخنا وإعادة الاعتبار إلى شخصيتنا الوطنية، بعيداً عن زيف الإيديولوجية ووجل الإثنية والعرقية

ندوة الأمازيغية: هوية ثقافية أم رهان سياسي؟

بعد انتهاء «مرحلة الظهور البريري» أصبحنا اليوم نواجه بتهمة العمالة للغرب والصهيونية والإمبريالية المالية. وهي مجرد أحكام قيمة الغاية منها تحويل الانتظار عن حقيقة المعاناة التي يعيشها المغرب، وعن درجة الظلم الثقافي والسياسي والاجتماعي الذي تُزج تحته الغالبية من المواطنين الأمازيغ المغاربة. للأسف، فإن مثل هذه الأحكام تُصنر اليوم عن أناس فشلوا فشلاً نريفاً في التجاوب الخلاق مع الإشكالية الجوهرية التي تُصنمهم بها المسألة الأمازيغية في المغرب خاصة، وفي شمال إفريقيا عامة.

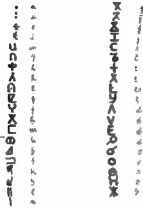
عندما نقول في الحركة الأمازيغية إن هناك إشكالاً لغوياً عميقاً في المغرب، فلا إن هناك بالطبع إشكالاً لغوياً. ومن ليست لديه الجرأة على مجارأتنا في النقاش واستنباط الحقائق في هذا الموضوع الشائك، يكتب بالقول إن هؤلاء الأمازيغ يسعون إلى إثارة فتنة من شأنها أن تُقصف بالبلاد فتجزئها. ونحن نردّ بالسؤال: ماذا نجزي من هذا الوطن؟ وإذا كانت هذه رغبتنا حقاً، فما هي الأجزاء التي سنؤول إلى الأمازيغ؟ هذه هي أحكام الحركة الوطنية، وهذه هي إفرازاتها المتشعبة بالفكر القومي الشمولي والديكتاتوري؛ وما هي اليوم الحركة الإسلامية المغربية تتبني الخطاب ذاته متلفحاً برداء إسلامي، فتُصنر خطاب الفتح وأحكام القيمة التي لا تستند إلى وقائع ولا تتحكم إلى تاريخ. ومع وجود مثل هذا الخطاب، فلا سبيل إلى التقدم في الحوار، وسنضطر يوماً ما إلى وضع فاصل بيننا وبين هؤلاء، وأنشد سنقول لهم ويعون مواربة: إن أرض الله واسعة.

طرح الاخ ليبيض مسألة الارتباط بمؤتمر فيينا، وتساؤل: لماذا تم تدويل القضية الأمازيغية وهي قضية وطنية، ولكي أجيبه على هذا السؤال، لا بد أن نرصد أمامكم الظروف التي سبقت هذه المباشرة. فقد واجهت الحركة الأمازيغية منذ نشأتها كل أشكال الحصار المادي والمعنوي من طرف الدولة، ومن لدن الهيئات السياسية والقبلية ومنظمات المجتمع المدني. لنلخص على سبيل المثال، الشعارات التي تُرفع في المظاهرات المساندة للشعب

مسؤولية كل الشعب المغربي الذي له الحق وحده في تقرير مصيره الثقافي والهوياتي، فلماذا لم تطالبوا بإجراء استفتاء شعبي يقول فيه الشعب كلمته الأخيرة في الموضوع؟

النقطة الثانية هي أننا لا نفهم لماذا يصنر الإخوة في الحركات الأمازيغية على تدويل القضية وإعطائها بعداً خارجياً. ففي مؤتمر فيينا لحقوق الإنسان الذي انعقد سنة ١٩٩٣، قدمت الحركة الأمازيغية منكرة اعتبرت فيها الأمازيغيين أقلية تدافع عن هويتها المختصة من طرف أغلبية لا تُعلم شكلها، مع أن الحركات الأمازيغية لا تكف داخل الوطن عن تريد أن الأمازيغ هم الأغلبية وأن الدم العربي لا يمثل سوى واحد بالمائة من الدم المغربي الأتروني أن الحسم في المسألة الأمازيغية أمر يهم القوى الوطنية الحية في المغرب، وأن تحقيق هذا الحسم بشكل توافقي بين اطراف المجتمع المغربي سيكون انتصاراً للديمقراطية ولتحقيق دولة الحق والقانون التي نسعى إليها.

ارحموش: قبل قليل ربط الاخ السعودي بين نضال الحركة الأمازيغية وبين الخط الاستعماري الفرنسي. وأعتقد أن الأمازيغ هم من اكبر ضحايا الفكر القلبي والمهين للشخصية الوطنية. ففي سنة ١٩٥٦، وبعد اتفاقية إيكس ليبان، كان أول عمل بُنيت به الحركة الوطنية فترة الاستقلال هو إغلاق مدرسة أزرو للغة الأمازيغية. تُضاف إلى ذلك ظاهرة الاغتيالات التي طالت آنذاك رموز الحركة الأمازيغية مستخدمة [أي] الحركة الوطنية] ما أسمته من وحي خيالها «الظهور البريري»، وقلت «من وحي خيالها» لأن فرنسا هي التي صنكت المصطلح «الظهور المنظم للمحاكم العرفية البريرية». وقد كان مجرد ظهور من ثمانية فصول تحدث اختصاصات بعض المحاكم، ولا علاقة له بالفصل بين العرب والأمازيغ. غير أن الحركة الأمازيغية هي التي جعلت منه قضية، ليتخذ بعد ذلك أبعادها سبباً يعبرونها بها.



الحروف الأمازيغية، ومقابلها
اللاتينية

الكونغرس العالمي الأمازيغي أيضاً، وتأسيس لجان موازية في أوروبا وأميركا لها صلة بالموضوع. وهذا كله يُشغل في إطار التضامن العالمي مع قضية عالية يجب التعاطي معها بشكل إيجابي

أما بخصوص قضية الدولة والأمة ومستقبل نضال الحركة الأمازيغية، فإنني أؤكد أن الدولة المغربية وضعت نفسها في حلية الصراع كخصم لنا منذ أن تبنّت فكرةً عروبياً قومياً شوفينياً وفكرةً أصولياً سلفياً وإبراهيمياً، وسوف نناضل من أجل إعادة الاعتبار إلى الفكر الإنساني، وسنناضل ضد كل السياسات غير الوطنية التي تنتهجها الدولة والتنظيمات السياسية حتى نقيم أسس مصالحنا مع الذات الوطنية في أبعادها الحضارية والثقافية واللغوية الحقيقية. وهذا المشروع يحتاج بالأساس إلى دولة وطنية قوية وجريئة، بتنظيمات ومؤسسات ذات تمثيلية شعبية حقيقية ومؤمنة بالانفتاح والتتنوع وبالصراع مع كافة ثقافتاتها ولغاتها بشكل عادل ومتساو. وهناك تجارب دولية متقدمة استطاعت أن تحل كل معضلاتها الثقافية دون ما حاجة إلى كل هذه الجعجة التي أحدثها البعض في المغرب. ويكفي أن ننظر إلى تجارب كل من بلجيكا وألمانيا وسويسرا ونحاول أن نطبّقها في المغرب، ولو في إطار من الأنظمة الفيدرالية التي لا تقوم على المنطق اللهجاتي أو الجهوي، وإنما على منطق التوازنات الاقتصادية والسياسية والثقافية واللغوية

(ملاحظة: سيقيني الأستاذ أرحموش إلى توضيح العديد من القضايا التي كنت أودّ طرحها لكنني سأضطر إلى الوقوف عند التهم المجانية التي تكال بالأطراف للحركة الأمازيغية، والتي وردت في عرض الأستاذ المسعودي ومن بين هذه التهم أن الأمازيغية طرح استعماري صهيوني وما ستفتربه أكثر هو أن نسمع من يدعي أن تدريس الأمازيغية في الجامعات العالية ليس إلا مؤامرة صهيونية ودليل على عالمة لجهات إمبريالية عالية، في الوقت الذي لا نسمع مثل هذا الكلام عندما يتعلق الأمر

الفلسطيني، من مثل: «مخبّر خبيث يا يهود، جيش محمد سيهود»، «أمة عربية واحدة وشعب عربي واحد»، «والأرض تتكلم عربي...» إلى غير ذلك من الشعارات المستفزة. وهذه من القضايا الخطيرة التي يتم الترويج لها من قبل مجموعة من الفعاليات المرتبطة فكرياً بجهات معلومة في الشرق العربي، وهي موجهة - بالتجديد - لتقنين العقيدة المغربية والفكر المغربي في اتجاه المشرق العربي، وهذا ما زاد من إضعاف حركة الماززم لم يكن أمام الحركة الأمازيغية سوى الذهاب إلى المنتظم الدولي، وبخاصة المنظمات غير الحكومية. وكان مؤتمر فيينا فرصة أمامنا للتعريف بقضيتنا باعتبارها قضية إنسانية، قضية شعب محروم من التعبير عن شخصيته الوطنية. والأستاذ إبراهيم كان معنا في مرحلة النضال التي لم تُشفر عن أي شيء، يذكر، فما المنع من أن نحول الموضوع إلى المنابر العالمية ذات التأثير القوي على مجريات الأمور الدولية؟ ونحن قدّمنا اقتراحاتنا ومطالبنا إلى المنتظم الدولي استندنا إلى المواثيق الدولية حول حقوق الإنسان، وهي مواثيق عالمية وملزمة لكل الدول، بما فيها المغرب الموقّع عليها. والحديث اليوم عن «الوطني» و«الدولي» لا يتناغم مع الوضع العالمي الجديد: فلم تعد هناك حدود سياسية أو سيادية في مجال حقوق الإنسان، إذ لم يعد العالم يُشعّم باغتيال الشخصية الوطنية أو إبادة الهويّات داخل الخطر الوطني دون أن تكون لذلك تداعيات على المستوى الدولي. إن هناك اليوم ارتباطاً بين القضايا الإنسانية، سواء كانت مادية أو معنوية، لأنها تتحول في لحظة خاطفة إلى قضية دولية تتدخل فيها المنظمات الحقوقية والسياسية المرتبطة بالأمم المتحدة في مجال حقوق الإنسان، بل يمكن أن تتدخل فيها حكومات بدون لعلّ غيراً على حقوق الإنسان [!]. وهكذا، فعندما طرّخنا ملف الأمازيغية على مؤتمر فيينا كنا قد استحضرنّا كل هذه التطورات العالية في مجال حقوق الإنسان. وبالإشارة، فإن تدويل القضية الأمازيغية لا يات نتيجة المأزجة المرفوعة إلى مؤتمر فيينا فحسب، بل نتيجة تأسيس

ندوة الأمازيغية: هوية ثقافية أم رهان سياسي؟

الاستعمارية التي ظهرت منذ فترة بعيدة وتخصّ القضية الأمازيغية.

وإذا أردنا أن نتحلّى بالنيل الأمازيغي في الحوار، فيجب أن لا نصادر الرأي المخالف. ومن المحف عنهما نتحدث عن الحركة الإسلامية المغربية أن نخزّلها في شخص الأستاذ عبد السلام ياسين. وهناك بالطبع جسم حركي إسلامي ممتدّ يضمّ أصواتاً تعاني اليوم تحت الحصار القمعي للنظام، وهي بالمناسبة أصواتٌ ديموقراطيةٌ تُشمل مشروعاً حضارياً بديلاً، وتحاول الإجابة - من خلاله - على كل التعقيدات التي تعيشها الأمة. وفي مقدمتها إشكالية الهوية. ومن أهمّ ما يميّز هذا المشروع الحضاريّ تعالیه على الأعراق والأجناس واللغات، والعودة بالإنسان إلى جوهر تكوينه الحقيقي - وهو جوهر فكريّ بالأساس

لاحظتُ في حديث بعض الإخوة عن الأمازيغية تنبّئهم للخطاب العرقي، وإن كانوا يرفضونه. وذلك من خلال الانطلاق من مبدأ «أنا أمازيغي والأخر غير ذلك». وأما نحن فنقول إنّنا جميعاً مغاربة بلّغهم متعددة تندغم جميعاً داخل وطن اسمه المغرب. لهذه الغايات جميعها أدعو الإخوة إلى العودة إلى خطاب الحركة الأمازيغية وقرأته في تعدده وتنوعه. فالحركة الإسلامية عام ٢٠٠٤ هي غيرهما الحركة الإسلامية في سنوات الثمانينيات، بعد أن شهدت جملةً من التطورات والتغيرات العميقة والفاعلة

ما نستفريه في كلام الإخوة في الحركة الأمازيغية هو تغيبهم الكلي لاختيارات الإنسان المغربي على مدار التاريخ. وإلا فكيف تحقّق اليوم المجاهد عبد الكريم الخطابي الذي اختار المشرق عمقاً استراتيجياً له في كفاحه ضدّ الإمبريالية العالمية آنذاك؟ ولماذا تحقّق اليوم اختيارات العلامة للفتار السوسي بل ولماذا تحقّق الاختيارات الاستراتيجية الكبرى للدول الغربية المتعاقبة: بنو عصام، بنو مدرار، بنو يفرن، بنو زيز، بنو حماد، بنو الأقطس، المرابطون، الموحّدون، الوطاسيون... وهي دول

بتدريس اللغة العربية في هذه الجامعات نفسها وفي غيرها؟ لو كانت الحركة الأمازيغية مسنودةً بقوى إمبريالية وصهيونية، ألم تكن هذه القوى قادرةً على حمايتها وضمان حقوقها للمهضومة؟ ولو صمّح الأعداء، ألم تكن الأمازيغية اليوم لتُثمّن ببعض من الدلال الذي ترّقل فيه إسرائيل التي تعيثُ فساداً وقتلاً في أرض فلسطين بدون مواربة وديمقراطية ومشروع من راعيها ورعاية مشروعها الاستعماري العنصري: الولايات المتحدة الأميركية؟ وإذا كانت أمريكا تريد حقاً تبليّ قضيتنا، فهل كانت ستُفوّزها الحيلة والإمكانات في فرض مطالبنا على الدوائر الرسمية في المغرب؟ وإذا كانت الأمازيغية طرْحاً استعماريّاً حقاً، فهل كنّا سنحتاج اليوم إلى مثل هذه الندوة حتى نستطيع إسماغ صوتنا للأخر وطرْح مطالبنا العالية على المجتمعات العربية حتى تنهض معاناتنا؟ إنّها حقاً ادّعاءاتٌ مجانية ومغرضةٌ تجانب الحقيقة والواقع وتتمسك بلوهم الأيديولوجية المنحدرة. ومثل هذه التهم لن تفيد في تحقيق الديمقراطية والعدالة الاجتماعية التي تسعى جميعاً إليها في مغرب، الانتقال الديمقراطي.»

المسعودي: استسمح الأستاذ أمير في أن أستعير منه تعبيراً كان قد وظّفه في نهاية مداخلة، وهو «نيل الحوار الأمازيغي»، لأدعو الإخوة إلى ضرورة التسلح بمقومات هذا النيل الأمازيغي حتى نرقى بهوارنا إلى مستوى الحوار الديمقراطي النبيل والحر.

في مداخلة السابغة لم أتهم أحداً من الإخوة الشرفاء في الحركة الأمازيغية بالعمالة للاستعمار. لكنني، كمتلقٍ داخل المغرب، أقرأ يومياً العديد من التصريحات ضدّ العروبة والعربية، وأسمع الشعارات التي تُرفع في بعض المظاهرات الضعيفة من نوع «لا لعروبة المغرب»، وأرصد تصريحات نارية تقف موقفاً سليماً من الإسلام والفتح الإسلامي، إضافةً إلى مواقف تدعو إلى التلطّيع مع الكيان الصهيوني. وإزاء ذلك كله لا أجد سبيلاً آخر لتفسير كلّ هذا إلا بربطه بسياق الأفكار

لو كانت الأمازيغية مسنودة بقوى إمبريالية وصهيونية، ألم تكن اليوم تنعم ببعض من الدلال الذي توفل فيه إسرائيل؟

منها هذا الموقف السلمي، فإننا نشير بالبنان إلى إيديولوجية الفكر القومي العربي باعتبارها إيديولوجية إثنياً عربية إقصائية، ولا نقصد بذلك اللغة العربية التي أعطاها الأمازيغ من فكرهم وإبداعهم وجههم أكثر مما أعطاه لها للتدخلين بالشعارات القومية البراقة

تحدث الأخ مصطفى عن إنجازات الحركة الإسلامية في سبيل القضية الأمازيغية وأنا أسأله الآن: ماذا فعلت الحركة الإسلامية للحركة الثقافية الأمازيغية؟ وأطلب منك يا أخ مصطفى أن تذكر لي عملاً جيداً قُسمت حركتكم وغيركم في سبيل دعم الأمازيغية في المغرب، سواء في منشوراتها أو مطبوعاتها أو ندواتها.

المسعودي عندما يتحدث الأستاذ إبراهيم عن مساهمة الحركة الإسلامية المغربية في العمل الأمازيغي، فلا بد أن نلحظ أن مشروع الحركة الإسلامية الحضاري يتعالى على مسألة اللهجة واللغة الحركة الإسلامية الديمقراطية والمنشورة مستعدة اليوم لحل الإشكاليات الجوهرية في المغرب، ولديها مشروع كبير وطموح، من أبرز سماته المساهمة في تحقيق الانتقال إلى الدولة الديمقراطية. وأتأكد ليكننا فتح كل الملفات العالقة ..

أخياط (مقاطعاً) رجاء أن نتحدثنا عن أشياء ملموسة، وأغنيا وأعنف القارئ العربي في المشرق من الشعارات التي اقضت مضجعه حين جدوى منذ سنوات عديدة، إذا كنتم حركة حقيقية، فأخبرتنا عن منجزاتكم العملية في مجال دعم القضية الأمازيغية باللغات الأمازيغية أما الكلام العام والفضفاض فقد شبعنا منه حدّ التلخّص. إن كلامكم اليوم، يشبه خطاب اليسار المغربي في الستينيات فقد كان يبشر هو كذلك بزوغ الدولة الديمقراطية، ويحلّ كلّ المعضلات السياسية والاجتماعية والثقافية والغوية داخل رحابه؛ ولكن حين جاء إلى سنة الحكم لم يفعل للأمازيغية غير مزيد من التضييق والحصار!

أمازيغية النشأة والأصول والمرجعيات؟ ألم تتسائل يوماً لماذا اختارت هذه الدول الشرق العربي عملاً استراتيجياً في سياساتها الدولية الخارجية؟ ولماذا لم تطرح مثل هذه الحساسيات التي تزجّ لها الحركة الأمازيغية اليوم؟

يجب على الإخوة في الحركة الأمازيغية أن يتركوا ألسنتهم كمفارقة تختلف من حيث الوجود والمسار الحضاريين عن الوجود الأفغاني والفارسي أو غيرهما، فنحن نجسنا استقرارنا مع الفتح الإسلامي، واعتقد أن الأستاذ امير من خلال الوثيقة التي قسمها لنا استطاع أن يجيب بشكل كبير على درجة التماهي والتداخل عند المغاربة بين المعطيين التاريخيين. وقد أشار إلى الشعر الأمازيغي، وأنا من الملّعين على هذا الشعر، وبخاصة الشعر الأمازيغي الريفي في فترة الستينيات، وأستطيع القول إن ثمة تماهياً كبيراً بين الشعر الأمازيغي والشعر العربي، وما يُحدث الآن للأغنية الأمازيغية فيه كثير من المسخ والتجهين، القصد منه عزله عن امتداده العربي.

وختاماً أقول إذا أردنا أن نتطور في الحوار، فيجب أن نحترم الآراء المتعددة، وإذا كنّا لا نريد أن نعيد إنتاج الاستبداد القومي المشرقي، فيجب علينا كمفاربة وكأمازيغ التحلي بمستوى عالٍ من النبل في الحوار والديموقراطية

أخياط: أولاً، أظن أن الأخ المسعودي يُقلم أنه داخل كل حركة توجد سلوكيات، وبالتالي لا يمكننا أن نحكم على أية حركة من خلال أفعال أو تصريحات أشخاص محددين كل ما قُدمه الأخ من دلائل على أنه موقف الحركة الأمازيغية ليس في الحقيقة سوى مواقف شخصيات لها الحرية الكاملة في أن تُصدر مواقفها بالشكل الذي يرضي قناعاتها. أما الحركة الأمازيغية فلها قناعاتها الرسمية التي تتغير من خلالها عن مواقفها

ثانياً، عندما يُزعم البعض شعار «لا لعروبة المغرب» فهو شعار بمثابة رد فعل على من يُزعم شعار «المغرب دولة وأمة عربية وإسلامية» وهو يُعرف أنه لا يوجد في المغرب عرب ومسلمون فقط، بل هوية وطنية كبرى وعندما نتكلم عن العروبة ونقف

ندوة الأمازيغية: هوية ثقافية أم رهان سياسي؟

التواصلُ بيننا. ليس هذا إشكالاً حقيقياً يجب أن نجيب عنه بكل موضوعية وبدون تحيز؟

امينة: فيما يتعلق بنقطة التواصل بين اللغات الأمازيغية، لا اعتقد أن المتكلم بهذه اللهجة الأمازيغية لا يفهم ما يُتلق به المتكلم باللهجة الأمازيغية الأخرى. وحتى إذا عثرنا على بعض الحالات فمررها إلى أن الأمازيغية غير موجودة في التعليم والإعلام. وهدفُ نضالنا في الحركة الأمازيغية هو أن تجد الأمازيغية مكانتها اللائقة بها في المؤسسات التعليمية والإعلامية والإدارية. وإذا تحقق هذا المبتغى، فإن ما يظهر من تباعد بين اللغات الأمازيغية سينتهي في محالة.

أخياط: المشروع الذي أشار إليه الأستاذ مصطفى لا أتفق معه، لأنه ببساطة لا يستند إلى برنامج عمل ملموس. هذا الخطاب الذي يروج له داخل الحركة الإسلامية المغربية يستمد نسفه من حركة اليسار المغربي عندما كان في المعارضة. وما زلت أذكر أن أقطاب حركة اليسار كانوا قد اجتمعوا في بيتي ذات ليلة وجرتنا الحديث إلى وضعية الأمازيغ، فقالوا إن هذا الشكل سنحله في إطار الدولة الديمقراطية، وأجبتهم ساعدها أن الأحزاب في الدول المتقدمة تمارس برامجها حتى قبل أن تتسلم مقاليد الحكم، فمالذا لا تبادرون الآن إلى طرح الإشكال وإيجاد الحلول المناسبة له؟ والكلام نفسه قلته للأستاذ عبد السلام ياسين.

المسعودي (مقاطعة بشدة): نحن نختلف مع عبد السلام ياسين في اختياراته وتكتيكاته. وعبد السلام ياسين لا يعمل إلا نفسه وحركته، ولا يمثل مجموع الحركة الإسلامية المغربية.

لميعش: كلام الأستاذ أخياط واضح. فهو يريد أن يقول إن الخطاب الإسلامي خطاب ديمagogي، إيديولوجي في عمقه، تبريري في سلوكياته. وأما اللحظة القارضية فتتطلب منا جميعاً توضيح موقفنا من هذه الحركة، إن بالقبول أو

المسعودي هناك العديد من الجمعيات الأمازيغية الإسلامية التي تعمل في المجال وبالوصفات التي ذكرتم.

أخياط: والله لا أعرف واحدة منها!

المسعودي: هذه مشكلتك. ربما لا تتابع ما يجري من تفاعلات في الساحة الثقافية؟

أخياط: لنفترض أن هذه الجمعيات موجودة، فأين هي إنتاجاتها بالأمازيغية؟ هذا هو المهم بالنسبة إلينا.

المسعودي: من أعطاك الحق لتتصّب نفسك حكماً، فتحكم على هذا بأنه أمازيغي وعلى ذاك بأنه غير أمازيغي؟

أخياط: ليس هذا هو المهم. المهم عندي أن تسمي لي جمعيةً أمازيغيةً إسلاميةً تنتج باللغة الأمازيغية!

المسعودي للأسف الشديد، فإن ما يدّعيه الأستاذ أخياط أماناً يُعتبر نوعاً من قرصنة طُمح من ملامح الهوية المشتركة بيننا كمغاربة. ونحن نرفض تجزئة ملامح الوجه المغربي الواحد. فالعربي والأمازيغي والانلنسي والزنجي هم جميعاً ملامح لوجه واحد. ونحن كحركة إسلامية نحمل مشروعاً حضارياً، ونرى أن كل إنتاج ينطلق من الهوية الحضارية المغربية إنما هو إنتاج مغربي، سواء أكان أمازيغياً أم انلنسياً أم فرنسياً أم عربياً. إن مشكلتنا الأساسية اليوم هي بناء الدولة الديمقراطية، وداخل هذه الدولة سنخمس في العديد من الاختيارات الكبرى للدولة المغربية، وإذاك، إذا أراد الإنسان المغربي أن يتحول إلى أمازيغي، فله ذلك.

نقطة أخرى أريد إثارتها مرة أخرى، وهي المتعلقة بالأمازيغية كوسيلة للتواصل، لأقول إن الأمازيغية لم تنتقل بعد إلى دائرة اللغة التي تستحق فعلاً للبحث في المشترك. لقد قلتُ للاخ إبراهيم أنت أمازيغي وأنا أمازيغي، ولكن مع ذلك يصعب



تظاهرة في مراكش، تحمل صورة ملك الأمازيغ ما قبل مجيء العرب
أيار ٢٠٠٤

المسعودي في إطار الدولة الوطنية الديمقراطية سنحلّ الإشكال اللغوي والثقافي

أخطا . الذين يحكمون الآن يقولون إنهم يحكمون وفق آليات دولة الحق والقانون وسيادة الديمقراطية. اليس باسم الديمقراطية تستباح اليوم الحقوق وتنتهك الحريات في المغرب؟

المسعودي: الأستاذ أخطا ربما لم يتناول مشروع الحركة الإسلامية في أبعاده الكبرى، وفي الأهداف التي تجيب على كل الإشكالات التي طرحناها. لكن الإشكال بيننا وبين بعض الجمعيات الأمازيغية هو: عن أية أمازيغية نتكلم؟ فنحن ضد تحويل الأمازيغية إلى لغم لإرباك المجتمع المغربي، والتشويش على التحول الديمقراطي، وإشغال الأمازيغ في صراع مع الإسلاميين. ونحن نقول ونعيد: إن التراث الأمازيغي تراث إسلامي بالدرجة الأولى، وبالتالي فإن الأمازيغية يجب عدم التعامل معها في انتمزال عن باقي محضلات وجود الإنسان المغربي. إنها شأن داخلي يجب أن يعالج في سياق وحدة الأمة الإسلامية. لا في سياق الغرب وتمرره على شعوبنا الأمازيغية رافد من روافد الثقافة الغربية، والإسلام هو المركز الأساس للأمازيغية. والأمازيغية والغربية وجهان لعملة واحدة هي الإنسان العربي.

في ضوء هذه المبادئ نقول معالجة القضية الأمازيغية. أما من سؤلك له نفسه أن يرفع شعار «لا عروبة المغرب»، فهو ينصب نفسه خصما لنا ويقدم ذاته قضيضا لقيماننا وأصالتنا وهويتنا العربية الإسلامية

أما فيما يتعلق بإنشاج الحركة الإسلامية في مجال الثقافة واللغة الأمازيغيتين، فادعوكم إلى أن تتابعوا بشكل علمي وموضوعي خطاب الحركة الإسلامية المتفوّرة والديموقراطية وإنجازاتها في هذا المجال. وإذا كان ثمة ما يخفى عن الأنظار من جليل هذه الأعمال، فمرهه إلى واقع القمع الذي يمارس على هذه الحركة.

بالرفض، ولكن بناءً على قناعات علمية قسّمهم في تطوير آليات الانتقال الديمقراطي... وإن كنت شخصيا أرى أن موضوع الاعتراف صار متجاوزا بعد أن أقدمت الدولة على تأسيس «المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية»، وأقرت اللغات الأمازيغية لغات وطنية. لكن ما ينتظر منا جميعا هو تفعيل هذا المكتسب، والعمل على إعداد البرامج التعليمية للغات الأمازيغية، وقسطير البرامج الإعلامية الراقية للتعريف بالثقافة والحضارة الأمازيغيتين. ومثل هذا العمل النضج يستدعي فتح حوار وطني حول الثقافة الوطنية، ليسرّ الجميع إلى مرحلة الانتقال الثقافي الحقيقية التي سيجد فيها كل التنويعات الثقافية واللغوية فضاء للعمل وللتعبير الحر عن الخصوصية والتميز في إطار من الوحدة الضامنة لاستقرار التوازنات ضمن البعد الحضاري الأكثر غنى والأكثر عمقا في تشكيل الشخصية الوطنية المغربية.

المسعودي: الإشكال في نظري ليس قاننا هنا، بقدر ما هو مرتبط برغبة المغاربة أجمعين في بناء الدولة الوطنية الديمقراطية التي يمكن أن تحلّ في إطارها جميع الإشكالات، بما فيها الخيارات الاستراتيجية للدولة المغربية

ليضيف: ولكي، شخصيا، لا ألقهم معنى «بناء الدولة الديمقراطية»، هل، هي وصفة جاهزة نقدم إيناا علينا الاستئصال لنصالحها حتى يتحقّق لنا الشفاء الكليّ من المعضلات التي نعانيناها؟ إن بناء الدولة الديمقراطية ليس مشروعا تخطّ معالنه هذه الجهة أو تلك، بقدر ما هو إجماع وطني على ضرورة الانتقال إلى مرحلة جديدة في حياة المجتمع. الأمر الذي يعني ضرورة مشاركة كافة الاتجاهات في إقامة حوار وطني حول الانتقال الديمقراطي. والأمازيغ هم جزء هام من التشكيل المجتمعي في المغرب، وبالتالي فإن مساهمتهم الفعلية في بناء الدولة الديمقراطية واجبة وأساسية ولا يمكن تأجيل القضية إلى ما بعد بناء الدولة المتبقّاة

التغيير الشاملة، التي بدأت بوادرها في التجلي، وإن ما
فزال مشقة وتفتقد إلى البرنامج الواضح المعالم والأهداف.
اشكركم مجدداً باسم الأرباب، وإلى اللقاء.

إبراهيم أحياط

رئيس «الجمعية المغربية للبحث والتبادل الثقافي»، وهي جمعية أمازيغية،
وعضو المجلس الإداري لـ «المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية»، ورئيس
اشغال «المؤتمر العالمي الأمازيغي» لسنة ١٩٩٩

بنت الشيخ أمينة

مديرة جريدة «العالم الأمازيغي»، وعضو «المعهد الملكي للثقافة
الأمازيغية»

مصطفى المسعودي

عضو المكتب الوطني لـ «حزب البديل الحضاري»، رئيس تحرير جريدة
«الجسر»، عضو المكتب الوطني للقطب الديمقراطي

أحمد أرحموش

محام، رئيس «الشبكة الأمازيغية من أجل المواطنة»

الدكتور عمر أميري

أستاذ جامعي، باحث في الثقافة الأمازيغية، عضو المعهد الملكي للثقافة
الأمازيغية

إننا حركة إسلامية نسعى إلى تأسيس القطب الديمقراطي
الذي يمكن أن يكون فضاءً جامعاً لليساري واليميني
والإسلامي والشيعي وكل التيارات والأفكار. أما اختلاق
النزعات الثقافية، مرةً حول المرأة ومرةً حول الأمازيغية، فهو
رجسٌ من عمل النظام الحاكم و«اللوبيات» المتنفذة داخله من
أجل عرقلة مسيرة المجتمع نحو الديمقراطية.

أخياط: إذا كان الأستاذ مصطفى قد عجز عن تقديم عمل
واحد للحركة الإسلامية في سياق دعمها للأمازيغية، فانا
سأقدم له ما أقدمت عليه الحركة الثقافية الأمازيغية لخدمة
الإسلام. فنحن في «الجمعية المغربية للبحث والتبادل الثقافي»،
ومنذ السبعينيات، قمنا بتحقيق كتاب سيدي محمد أوغلي
«أوزال» وأصدرناه، وأصدرنا كتاب العمل السوسي. كما
أصدرنا كتاب السيرة النبوية بالأمازيغية ومؤخراً ترجمنا
كتاب معاني القرآن إلى الأمازيغية. ولدينا مشروع لـ «تعزيز
الفكر الإسلامي»، هذه كلها إصدارات بالأمازيغية حول
الإسلام فهل يستطيع عاقل أن يدعي أن الحركة الأمازيغية
تعادي الإسلام؟

ليبز: صراعنا جميعاً، مهما اختلفت سبلنا، يجب أن يكون
اليوم ضد شق المجتمع. صراعنا يجب أن ينطلق من عمق
المجتمع ويؤطر داخل المؤسسات الديمقراطية، وإلا كان
صراعاً سبيلياً يفتقد المعنى، ويُفقد البوصلة، ويفرق في
اتون الشوفينية والعرقية.

إن الحركة الأمازيغية قد تكون البية من اليات تصديت
الخطاب الثقافي والسياسي المغربي، وفقاً للتغيير
الاجتماعي والسياسي والثقافي. ولكن لن يتأتى لها ذلك إذا
ظلت منعزلة في حركتها وفي خطابها، ولن تصعد كثيراً إلا
إذا انصهرت في حركة كبرى لقوى التغيير في المجتمع
المغربي باختلاف ألوانها واشكالها. فلا سبيل لتحقيق
الديموقراطية، ولا أمل في الاستجابة لمكونات المجتمع
المغربي الغنية عن الفعل والممارسة، إلا بتقوية حركة قوى

الرسام

ياسين أبو الهيثم*

- ١ -

كانت الشمس تنسحب رويدةً من الساحة. وكنتُ أطلّ من السطح فانقل بصري بين الصومعة واللوحة المثبتة جانبي على حامل ذي سيقان ثلاث

كان حسن مستلقيًا على كرسي عتيق تحت شجرة كرم انبثقت ساقها من أمصض ضحام، وتخلّلت أغصانها في أعواد شُبُكْت لتكون سقيفةً فوق باب الغرفة المسطحية. ومن السقيفة تطلّدت غناقيدُ العنب، فلامس أحدها - ربما عن عمد - قفصًا يحوي زوجين من طيور الدرة القوسية. كان حسن يداعب عن يمينه ما انتفتحت تموج ظهرها، ويفكر.

سألته من مكاني إن كان قد فرغ من رسم اللوحة، فجاء صوته من أمام غرفته بارداً: «اعتقد ذلك» دعوته إلى التعجيل بالخروج، لأن الطريق إلى سقاية للاعودة^(١) طويل.

- ٢ -

ولد حسن وترعرع في نومة بضاحية مراكش ونزّس بالمعهد الوطني للفنون الجميلة يتطوان تدفّق. واختير لإكمال تعليمه العالي في الفن بباريس

رجع إلى المغرب فاشتغل بكل شيء: فلاحاً، ثم مدرساً غرضياً بوزارة التربية الوطنية، فاستأذناً مؤقتاً للفنون التشكيلية ب ثانوية الحسن الثاني في فندق غير مصنف من فنادق روض الزيتون القديم التي ما فتئت تتزايد، يكتري حسن غرفةً مسطحة. يُشترَف الفندق على ساحة جامع الفنا، في خضوع لصومعة الكتبية الحارسة.

في طريقنا إلى ساقية للاعودة، مساءً افتتاح المعرض الفني، استفسرته عن اللوحة التي أنهى أو أوشك أن يهيئ رسماً. عبّئ لي أنه قرّر ضمّها إلى لوحاته المعروضة. كان قد رفض ذلك في البدء، لكنه ذكرّ كلام بسودة معيبياً نظفه صوت الرءاء. اللوحات المرسومة بالأصباغ المائية عمرها قصير. ولا تشجّع أحدًا اليوم على اقتنائها. «فعلّك إلى القرار الأول

هذه اللوحة رسمها على ثوب مشمّع، بأصباغ زيتية، وبشطحاته الغرائبية المبهوبة: ساحة تزاومت فيها قروء، لبعضها رؤوس أحمرّة، وبعضها الآخر رؤوس طير، وثمة صومعة بأسفل لا أساس لها، وأشياء أخرى

- ٣ -

ذات يوم سبت من شهر شتنبر (أيلول)، والعنب يأخذ في النضج على السقيفة. وقبل أسبوع من افتتاح المعرض بسقاية للاعودة، استقبل حسن في غرفته (ورشته) ببسودة، وهو صاحب رواق «الفن» لبيع اللوحات بجلايز وافاء، تشقّه كرشه العظيمة رُحْب حسن طويلاً ببسودة وأخلّى له الكرسي المتعالي على الكرسي استلقى ينسوده وأغمض عينيه بعد أن فتح الأزرار العلوية من قميصه فبدى صدره أشعر. كان منهكاً من الارتقاء في الدرج

طمع حسن في أن يبتاع ببسودة لوحةً أو لوحتين منه، عساه يلجئ فم ربّ الفندق وكان ينسوده غيّه قد اشترى من حسن لوحةً قبل أن يسافر هذا الأخير إلى فرنسا لإكمال دراسته. حدث ذلك منذ أربع سنوات. وتلك اللوحة التي اختار حسن «الساحة» عنواناً لها هي اليوم ضمن لوحات تزيّن قنصلية فرنسا بالمدينة.

* كاتب مغربي والفصحة مهواة إلى حسن التومي

١ - سقاية عتيقة من آثار مراكش، حوّلها وزارة الثقافة إلى معرض فني يقع في باب دكالة ويُعرف بـ «معرض مراكش». وتقرص فيه الآن جمعية أسسها رسامون شبان جُهِم من الذين نرّسوا مع حسن بمعهد تطوان

أخذ بنسودة يتكلم بعد أن انتظمت أنفاسه: «أيها المبدعون! أيها الفنانون! ألا تفكرون في مَنْ يروم زيارتكم بالأبراج؟ حصلت لي الآن حقيقة كلام يوسف فاضل»^(١)

«أنا لا أبحث عن مسكن بالسطح، بل أساق إليه».

ضحكا طويلاً، فاستطرد حسن:

«الحق أنني أليقت هذا المكان».

«لكن علاقتك برب الفندق بدت، من كلامه معي، غير وطيدة».

امسك الاثنان عن الكلام فاشعل بنسودة سيجارة كويبة، ونهض إلى سور السطح فأشرف على الساحة، وقال كأنه يحدث نفسه

«هيك للساحة ما زال قويا».

ثم قال مستنكراً بصوت راين:

«أئن تريني اللوحات؟»

عرض عليه حسن لوحاته واحدة واحدة، وفصل في الشرح، حتى انتهى كلامه إلى المذاهب الفنية وتاريخ الرسم ووجه «الساحة»

قال بنسودة في خيبة: «بعد هذه السنوات، كنت أتوقع على الأقل منك لوحة في مستوى 'الساحة'، كما أنك أدري متى بأن اللوحات المرسومة بالأصباغ المائية عمرها قصير».

يومئذ قال حسن لي: «أئن نتعدى الحدود إذا دعونا القنصل إلى حفلة الافتتاح؟»

٤ -

زرت حسن يوم الجمعة معبد المغرب وتسامرنا حتى بعد منتصف الليل، تكلم هو غالباً، وكنت أصغي إليه. كان ذلك ليلة افتتاح المعرض وكان شاملاً طفق يتكلم، وقص علي ما يأتي: «درسنا ثلاثين مذهباً فنياً، من الكلاسيكية إلى العنيفة. كل مذهب استقام في أكثر من عشر سنوات، فكانتني درست على الأقل ثلاثمائة سنة فنية ويأتي ابن الد... كصاحب الفندق (وخطط الأرض برجله خبطاً) ليهددني بالبقاء حاجياتي في الدرب إن لم ادفع له! لعن الله أباه، ولعن الدنيا التي أقضت بي إلى هذا اليوم، ولعن الفن الذي لا يثمن أهله! اسمع يا صاحبي أنا لا أفهم ما يجمع رساماً سورياً بكاتب مثلك لن تفيدك في شيء صدقتنا إنه لحري أن تصاحب شكري أو غلاب، وأنا ساجت عن عز الدين التازي ماذا كنت أقول؟ تقوا نعم، افكر في رسم لوحة وأنا سكران وسنشدني جمعية دادية، هل تريد الانخراط! (فهقه عالياً) حتى بنسودة يطلب لوحة في مستوى 'الساحة'! لقد نكرني بتلاميذي الذين حكيت لك عنهم»^(٢)

قلت له: «لِمَ لا ترسم شيئاً يفهمه الناس؟»

١ - استضاف برنامج «أواس» في إحدى حلقاته المسرحي والروائي والسينارست يوسف فاضل ونكر الكاتب أنه لا يصر على استئجار شقة بالسطوح، بيد أنه يجد نفسه دوماً منساقاً إلى ذلك.

٢ - أخبرني بأن تلاميذ الصف الذي كان يدرسه في ثانوية الحسن الثاني شگروا في قفرتهم على رسم حصان، وتحننوا لكلم له بأنه لإثبات مهارته، فحدثت الشكوك بانعطافه، ونجحت الكبير والصغير عن قدراته وأهليته وحتى شخصيته، وتامر أستاذة المادة والمدير والمفتش عليه، فلم يمتنع التزكية وأعطى نهاية السنة الدراسية

- تجيد الإنصات وتتكلم في الوقت المناسب يجب أن نلهم يا صديقي أن المدارس الفنية تعاقبت بموازاة الفكر الإنساني أنت تكتب ونلهم هذه الأمور. سأعرض لوحاتي في المسرح. وحالما أنتهي من كتابة المونولوج سأعرضه على ممثل تعرفت مؤخرًا عليه (بلغنا مواء من باحة السطح شديد) القطة العاهرة لمت ثانية قطع الدرب
خرج يترنح، فعقبته من فوري فزت القطط كان يسب في سفاهة تواعدنا على اللقاء في اليوم الموالي وأصر على أن ينزل معي حتى باب الفندق.

- ٥ -

افتتح المعرض مساء السبت مثلما كان مقرراً. ولم يحضر جمهور "نوعي" لأن أحدًا من الشباب لم يجشم نفسه مشقة إخطار بعض الصحفيين الذين يكتبون عن النقد الفني ببلادنا ورغم ضيق الرسم وكثرة العارضين، فقد انفقوا القرب وسيمع في اليوم التالي حضر إلى الرسم شاب أظهر اهتمامًا بلوحة لحسن^(١) فقد ذرع نظائره الطبيعيين وكاد يلحم رأسه في الثوب الصبيح أسرع حسن إليه، وأشهد بحماس في الكلام عن اللوحة والسورالية، وعن لوحته "الساحة" التي تزيّن قصصه فرنسا بالمدينة. فطلب الشاب من حسن لوحة لخلخال روايته وعده في فنور النظر في الأمر بعد انصرام أيام المعرض، وقص عليه حكاية أخته مع لجنة مناقشة بعشر تقدمت في لنيل الإجازة.^(٢)

حسن على يقين بأن الشباب لن يصبروا طويلاً. كانوا يعدّون الشاي بركن من الرسم، ويتحدّثون طوال الوقت النقاش متعب، والمواضيع التي تثير اهتمامًا مشتركًا لا تلبث أن تثير التأفف. كان حسن يشعر بأن الشباب يستغلّونه، بحيث لم يكن يتلصك عن شرح لوحاته لمن حدّس لديه وميض فضول ولو خافت.

وفي الأمسية كان حمزة شتايدر^(٣) وبيانوني يضيفان على المكان طابعًا رومانسيًا فلا يكفّ جمهور من المحيّن والسابلة عن التناوب على كرسي العرض المفتوح.

في اليوم الثالث من أيام المعرض زار الفصل الرسم. وقع ذلك أصيل يوم اثنين. سأل عن حسن، وشكر دعوته، وأعرب عن إعجابه الشديد بلوحة "الساحة" التي اقتنتها الفضليّة من رواق الفن جال في المعرض، وحين وصل إلى جدار علقت عليه لوحات وقعت باسم حسن أوما إليه، وسأله: "ماذا تحكي هذه اللوحة؟" تحدث حسن وأطرب عن السورالية، قائلًا إن أصلها هو الحركة الدائرية التي قادها الفنان والمفكر الفرنسي تروستان تسارا عام ١٩١٦، وإنها اتجهت بهف إلى إبراز التناقض في حياتنا أكثر من اهتمامه بالتلف وتحدث عن الفارق بين الأعمال الواقعية والأعمال السورالية، وعن مراحل تطورها (السورالية) الثلاث، وأن فرنسا هي الام التي رعتها منذ بداية القرن العشرين قاطعه الفصل موضوعًا "كنت أنتظر لوحات منك على درب 'الساحة' (وصافحه مضيقًا) لا تجعلها بيضاء الديك!"^(٤)

١ - لم يكن حسن مولعًا بقراءة الأدب وروفيو مكتبته الصغيرة لم تحمّل منه إلا ديواناً لرامبو صور مؤلفة، ورواية لمانلي ساروت شعار الذهب. وأخرى لأن روب غرييه اللغيزة، ومسرحية لصمويل بيكيت في انتظار غومي. وقصاصات من جريدة لفصول رواية غير مكتملة للناصري بهسون ضخمة رزقاه وقد فتنه اشعار رامبو بسبب أخته التي كانت تحبّه كثيراً عنه، وقرأت له قصائد من أعمال الشاعر في عدة مناسبات، ورزّن خلالها بعشره هيئته في الأدب الفرنسي لنيل شهادة الإجازة عن رامبو - يرسم حسيه معبرًا. إلا أن رسمه فتح بابًا للجنة مناقشة البحث لم تقو أخته على رتجه

٢ - حمزة شتايدر فنان فرنسي يعزف على آلة البيانو والكمان. يقيم بمراتش منذ عدة سنوات

٣ - يقال إن الديك يبيض ببيضة واحدة في عمره

عاد حسن تلك الليلة جزءاً مغتاطاً عرج على درب الزاوية وتوقف في صف حيال بيت لا يُفتح من باب الحديد غيرُ خصاص صغير وعلى طول الطريق الرابطة بين باب مكالة وروض الزيتون رُتد مراراً: «الأكوش والفنصل يريدان لوحة في مستوى 'الساحة' ، كان يتأبط قنينة ماء الحياة ويتجرع منها خفية جرعات متواصلة.

- ٦ -

بعد انقضاء إيام العرض باقِل من أسبوع، هرع ذات صباح رجالُ الوقاية المدنية لإطفاء حريق شب في غرفة سملحية من فندق بروض الزيتون وفيما كان رجال الإطفاء منصرفين إلى إخماد النار التي توقدت في اللوحات والأعواد المشبكة والحامل ذي السيقان الثلاث وفي كل شيء، كانت قطرة ترتبهم وهي جائلة على سور السطح. سقطت الأغصانُ الخضراء من الدالية على الأرض. وصلق زوجا الدرة القسسية داخل ففص يحمله رجلُ إطفاء، بجناحيهما من الفزع. وضعت القطرة تجرُ كرشها...

مراكش

جان إشينوز



إنّي ذاهب، قال فيري، ساهجرتك. أترك لك كل شيء، لكنني سأرحل. ولما أغضت سوزان لفرط حيرتها، شاخصة البصر إلى منضب كهربائي، ترك فليكس فيري مفاتيحه على كونسول المدخل. ثم زير مصطفه قبل أن يغادر مغلقاً وراء باب المقصورة برفق.

جان إشينوز، من مواليد أورانج (فرنسا) عام ١٩٤٧. من أعماله: «شبروكي» و«الجملة المائزية»، و«بحيرة» و«نحن الثلاثة» و«شقرات» (الصادرة من دار الآداب) و«إنّي ذاهب» التي حازت جائزة «غونكور» - أبرز الجوائز الأدبية الفرنسية.

الحرب... ورمضان

عبّاس سليمان♦

حين أوقفتُ سيارتي أمام منزلي وطرقتُ الباب، كان أذانُ المغرب يرتفع عبر صوامع المدينة، والمصلّون قد أخذوا يملأون الطرق والأزقة المؤتية إلى المساجد القريبة منهم. وكانت المتاجر قد بدأت تغلق أبوابها، وفوانيسُ الإنارة العمومية تحلّ محلّ الشمس التي توارت كان المفروض أن تمتدّ مشاركتي في الندوة الفكرية التي نُظمتْ بعنوان «نحن والعولمة إلى نهاية الأسبوع، ولكنّ خصومات عنيفة ومصادات كلامية وبنية نشبت بين المشاركين اضطرتْ المنظمين إلى التحجيل بثلاوة البيان الختامي وإنهاء اللقاء.

هَبْ مَنْ في الدار لاستقبالي والترحيب بي وإسْذالي عن صحّتي وسبب عودتي قبل الأوان ثم تحطّقنا حول العشاء، وأخذنا امكنتنا أمام التلفزة الغرفة غارقة في الدفء، والشاشة الصغيرة تُعرض مسرحيةً هزليةً قالت زوجتي إنّنا شاهدناها مراراً، ولكنّي أصبررتُ على متابعتها، وساندنني في اختياري عليّ ورمضان وطمينة. كاس الشاي الذي افتقته ثلاثة أيام بلياليها ينتقل في دلال بين أصابعي وشفّتي، وجلجلة الضحك تغلي على عواء الرّيح، عندما رنّ الجرسُ وسُمعَ طرقٌ عنيفٌ على الباب

أخذ الأطفال يتبادلون النُظرات، وفهمتُ أنّ أحداً منهم لا يرغب في القيام، فنهضتُ متثاقلاً واتّجهتُ خارج الغرفة لم يدرك خلدني أنّ أسأل نفسي عن هذا القادم في هذا الوقت، ولا عن سبب إلحاحه في دقّ الجرس وطرُق الباب كنت أريد فقط أن أفتح... ثمّ أعود لأتابع بقية مشاهد المسرحية.

- أنت «طريف» الصّحفي؟

- نعم.

- تعمل بالجريدة التي تسمّي نفسها الحقّ؟

- أعمل بالجريدة التي تسمّي نفسها الحقّ؟

- سننتظر قليلاً ريثما تغيّر ثيابك قبل أن ترافقنا.

- إلى أين؟

- لا يهمّ، المهمّ أن ترافقنا.

كانا شرطيين في زيّهما الرسمي، يرافقهما ثالث يبدو أنّه أعلى منهما مرتبةً. ولم تكن ملامح الثلاثة توحي بشيء، تركتُ زوجتي والأطفالُ التلفزة، وهرعوا نحوي، فصددتهُم بحركة من يدي وسبقتهُم إلى غرفة النوم لاستبدال ملابسهم.

قالت زوجتي:

- ماذا يريد هؤلاء؟

- يريدون أن أذهب معهم، ولا أدري لماذا.

- لعلّك ارتكبتُ مخالفةً مروية؟

قلتُ منشرجاً:

- ربّما...

قال رمضان:

- لعلّهم يستدعونك لأخذ أقوالك بخصوص الندوة التي كنت تُخّصّها

وقال كلّ من عليّ وطمينة كلاماً لم أعزّه اهتماماً، ولكنّي كنتُ أريدُ كالبغايا:

♦ كاتب من تونس

- ربما .. ربما

إلى أن انتهت من ارتداء ملابسها، ودون أن تنظر إلى أيٍّ منهم، توجهت نحو اعوان الشرطة المرابطين بالباب. في الطريق، رحّت استعيد ما قالته زوجتي وما قاله رمضان وعليّ وفطيمة، ثم انتهت إلى استيعاده جميعاً. لا يمكن أن يأتني إلى منزلي ليلاً ثلاثة من الشرطة في سيارة ويقتادوني حيث يثرون ولا أدري، لمجرد أنني ارتكبت مخالفةً مروريةً، أو لاستجوابي عما حصل في الندوة التي لم تكتمل، ولا لأنّ شخصاً اشتكاني إلى العدالة لسبب ما، ولا حتى لمجرد أنّ في الأمر التباساً وأنهم يقصدون غيري. مراراً عن لي أن اسأل أحد الثلاثة عن سبب استدعائي، ولكنّي أقنع نفسي بأنّ هؤلاء الثلاثة إما أنهم أمروا بإحضاري دون أن يُؤذوا بأية معلومة، أو أنهم يفرغون السبب وسيتمتعون إنّ أنا سألتهم عن أيّ توضيح.

أرسلتنا المصعد الكهربائي إلى الطابق السابع وبدانا نمرّ على المكاتب الفارغة واحداً واحداً، وهالتي أن اختلطت عينايا في أحدها رئيس تحرير جريدتنا يُضحك ملء شديقه، فيما رجل أنيق يُنظر إليه من وراء مكتبه مبهوئاً. وبدأت ألهف أنّ الأمر خطير. أنا ورئيس التحرير في غرف التحقيق ليلاً، ولكنّ ماذا يُضحك رئيس التحرير؟ ولماذا تُعينا كلاً على حدة؟

- اجلس، قال رجل أنيق آخر.

جلست قبالة ولم استأذنه في أن ادخّر. أشعلت سيجارة، وطفقت أنفث الدخان، وعينايا إلى السقف. تظاهرت بأنني لست قلقاً، ولا مستعجلاً لمعرفة سبب استدعائي، ولا غاضباً لأنهم جلبوني ليلاً بدون سابق إنذار ولا جرم ارتكبته. جاء رجل أنيق آخر وجلس إلى جانب الأول، ثم رفع الاثنان بصرهما إليّ معاً. قال الأول.

- أنت إذن طريف؟

- نعم أنا طريف.

- أنت صحفي في الجريدة التي تسمّي نفسها الحق؟

- نعم أنا صحفي في الجريدة التي ذكرت.

ورأيت فوق مكتبه أعداداً من الجريدة.

- يا سيّد طريف، الموضوع لا يحتاج إلى مقدّمات ولا يستدعي أن نُهدر فيه الوقت. أنت صحفي شهير وتعرف قبل غيرك أنّ الوقت من ذهب.

- ليست لديّ فكرة عن هذا الموضوع الذي لا يحتاج إلى مقدّمات.

- أنت أمام تهمتين واضحتين لا يسع فيهما. أما الأولى (وأصبحت لهجته أكثر حدة وأكثر صرامة) فقد كتبت في العدد الأخير من جريدتك مقالاً عنوانه: «لهذه الأسباب أكره...»

شعرت لأول مرة، منذ أن فتحت الباب ورأيت اعوان الشرطة، بنفّس من الارتياح يغمرني ولاحظ الجماعة أنّي ابتسم، فسألاني بصوت واحد:

- أأنتكر أنك كتبت هذا؟

ووضع كلّ منهما سبابته على عنوان المقال.

- ولماذا أنكر؟

- أنت معترفٌ إذن؟

- أنا معترفٌ تماماً.

- ألا تُدرك خطورة ما كتبت؟

- أبة خطورة؟ لو قرأتم المقال لتنتهتُم إلى أنّ النقطة فوق الحرف الرابع من الكلمة الأخيرة زائدة... مجرد خطأ مطبعي لا أحد تَعَمَهُ ولا يدخل لي فيه. أنا عبثت عن أسباب كرهِي للحرب... لا غير.

تبادل الرجلان نظرات رائغة، ثم فتح ثانيهما ملفاً أمامه وسألني بلهجة الائق من نفسه ومما يقول
- دعنا من الحرب! نحن أيضاً نكرهها. ولكن ماذا ستقول في تهمتك الثانية؟
- أسمعها أولاً!

- كتبت في العدد الأخير من جريبتكم التي تسمونها الحق مقالاً آخر بعنوان «اعوذ بالله من رمضان»
لم أستطع أن أمنع نفسي من الضحك، ولم استأذن أيًا منهما في استعمال الهاتف. بسرعة كوَّنت رقم منزلي، وطلعت زوجتي إلى أنني
عائد بعد لحظات، ثم عدت إلى الضحك قبل أن أقول:
- نعم، كتبت هذا.
- أنت معترفٌ إذن؟

- معترفٌ تمامًا. رمضان، يا جماعة، اتعيني وأرقتني وأحرق أعصابي وأفسد مزاجي وفككت بجيوبتي. لماذا لا أستعيز منه ومن شره بالله؟
- ألم تنبيه إلى أنك تستعيز من شهر مقدس؟
غليني الضحك، ظلت أضحك إلى أن استشاط الجماعة غضباً ولم يهدأوا إلا عندما قلت:
- يا جماعة، لو قرأتم المقال جيداً لتأكدتم أنني لم أتحدث إطلاقاً عن الشهر المقدس أنا أتحدث عن رمضان ابني ألا تعرفون أن لي ابناً
اسمه رمضان؟

تونس



محمد الرحمن مجيد الربيعي

أية حياة هي؟

صورة البدايات



دار الآداب

هذه «السيرة الأدبية»، تُعتبر وثيقة اجتماعية تحمل فائدة هامة بشهادتها
على فترة من حياة الشعب العراقي وأديانه وفنانيه ونماذج بشرية من
أبطاله غنية الإيحاء، عبر حياة أحد الأدياء العراقيين الجادين، عبد
الرحمن مجيد الربيعي، بلغة مشوقة بعيدة عن التكلف، مشبعة بجرعة
كبيرة من الصدق والصراحة والجرأة.

أمطار الربيع

سمير التنير*

يجب أن يقيموا «الكرسون» تمثالاً، فهو ينافس أيوب في الصبر على المكاره الاستيقاظ في ساعة مبكرة، والمشاركة في طبخ الطعام، ثم انتظار الرزاد وتحمل اللعنات التي تُصب على رأسه، ثم الوقوف عشر ساعات أو أكثر في انتظار أن تصفّق يد أو يصرخ صوت «كرسون».

ولكنني على الرغم من هذا العمل المشؤم الذي ابتليت به فقد كنت راضياً. وكثيراً ما حملتْ بقطرات الربيع تتهم على طاولات المقهى، وباشجار الكينا ترتعش في الريح وتحنن ثقيل الأرض. وبين الأشجار في الأفق يتراس مشهد رائع. غيوم بيضاء، ترحل ببطء، وتحت الغيوم منظرٌ بيروت تمتد كاللحم منبسطة. وكنت أسمع بين الغيئة والغيئة صوت المالك «أبو خليل الدوري» يزار في وحشة. «وَلَيْلَى.. وَلَيْلَى..» مقصوفة العمر. والمبح بعد قليل ليلى ترميني بنظرة فضول، ثم تنزل القبول لتساعد أباهما

صندقي عندما أقول لك إن الصنفة هي التي رمتني إلى ذاك المصيف وإلى العمل كرسوناً. فبعد أن أمضيتُ في بيروت شهرين عاطلاً عن العمل، صعدتُ إلى الجبل، ولحسن الحظ كان الصيف على الأبواب فتلقفوني حالاً. ولما لم يعطوني شيئاً قلتُ لنفسي «صحيح أنك لم تُقبض نقوداً، لكنك تاكل وتنام وتعيش وسط عائلة». ويا لها من عائلة! فالمالك أبو خليل سمين كقطعة زبد مدوّرة، له وجه نحاسي قاس، وشنبان صغيران معقوفان، وعينان تدوران كعينيّ تعبان، يرتدي صدرية منزوعة الأكمام، ويعطو رأسه طريوش ضخم. أما زوجته أم خليل فكانت سمينية لها أرفاف بقر، ووجه تبدو عليه السذاجة والطيبة لكنه يخفي مكر الثعلب. ليلى كانت الوحيدة التي ليست فيها ملائح الحيوانات: فهي رقيقة وإن كانت تميل إلى البدانة، حلوة، شقافة، لها شعر ذهبي يتلألأ في نور الشمس، ويعيونٌ عسليّة نضية كالكرهيا.

كانت أرض المطعم تبتدأ من الطريق العامّ بلافتة حمراء جذابة كُتب عليها بخط أصفر: «مطعم ومقهى الملوك» لصاحبه أبو خليل الدوري. ومن هناك يمتدّ ممرٌ طويل يتعرج حيناً بين الصخور، ويختفي حيناً، ثم تستبينه رقعة خضراء أمام دار ريفية مسقوفة بالبرميد لم يكن هناك من وقت تلّصّط فيه الانفاس البنت والام واقفتان وقفّتهما الخالدة في المطبخ، تُعدان الكبة والتبولة، والسلطة والمارة ونحن الاثنان نُفرغ الطعام ونروح ونجني، حاملين الصواني. وفي المساء يهلّكنا التعب بحيث لا يستطيع أحداً أن يحكي للآخر كلمتين

كان الزوج والزوجة يكرهان واحدهما الآخر كراهية شديدة كان الأب طاغية أحقّ يحبّ الشجار لاقول الأسباب نقاهة. أما أم فكانت عنيدة كصخرة، خبيثة، مصممة دائماً على أن تكون لها الكلمة الأخيرة والحق أني جهدتُ في معرفة أسباب الخلاف، فنبئت لي أن السبب هو تنازع على النفوذ. كانت الزوجة طموحة، ترتدّ دوماً «أرضنا موقتها ممتاز، فلم لا نحول هذا المقهى العتيق إلى مقهى ومطعم حديث ونطلق عليه اسماً جديداً هو مقهى ومطعم الشاطئ الجميل؟» أما أبو خليل فكان قليل الثقة في نفسه، ربما لأنه أحقّ رجعي وعدو لكل تقدّم والسبب الأهم الذي اكتشفته فيما بعد هو أنه كان يعارض لأن زوجته كانت صاحبة الاقتراح. ولو كانت تلك فكرته هو لأقنم عليها بكل شجاعة.

كان عليّ أن أدع هذه العائلة وشأنها لو لم أقع في حب ليلى. وعلى الرغم من أنني لم أصارحها بذلك، فقد ظننتُ أن نظراتنا تعني شيئاً لم تكن بيننا صلة ما لا لمسات أيدٍ ولا قبيلات لا شيء إطلاقاً. ولا أدري أيّ شيطان أوحى لي بأن ليلى تحبني. على كل حال كان من طبعي الجذّ والصبر، وقد اقتنعت نفسي بالقول: «لو أن ليلى لم تحبك اليوم، فسيأتي يوم تحبك فيه». وإذلك بقيتُ.

واستقر رأيي على أن أصارحها بالامر: فصدري كان يضيق يوماً بعد يوم عندما أراها تتحدث مع يوسف، أجير الفرن. كانت تبدو جميلة كسمالك، لنذبة كقطعة من السكر، بيضاء كالرخام. وكثيراً ما حملتْ بها، لكن ما إن أبقى واكتشفت أن كل ما حصل كان حائلاً حتى أتخرط في بكاء مؤلم وأخيراً قررت أن أصارحها، وليكن ما يكون وماذا سيحدث إذا ما نطقت تلك الكلمات «أحبتي يا ليلى» هل

* كاتب من لبنان. صدرت له مؤخراً رواية بعنوان الصمت والصخب.

ستتطيق الأرض على السماء؟ هل ستفيض الأنهار؟ هل ستسقط الحكومة؟ لا لكن ماذا سيفعل بي أبو خليل؟ إنه فظ لا ريب في أنه سيذبحني ويرميني للكلاب، أو ربما استفاد من لحمي فقدمه لزيائنه بسترما. إذن، كيف، وما هي الطريقة؟ إن ليلى لا تترك أمها دقيقة، وهي مشغولة في المنزل أو في المطبخ، أو أنها تمسح البلاط وتزيل الغبار

فكرت كثيراً كنت اجلس ساعات عديدة في الفراش أحرق في السقف، أفكر وأخيراً اهديت إلى طريقة إن أما خليل يبهض كل يوم باكراً فينزل إلى القبو لإحضار البيذ والخمر والحبوب، وحين يكتشف أن أغراضاً عديدة تنقصه يكلف ابنته ليلى بجلبها من مكان «أبو معروف» هنا سيأتي دوري فبعد أن تخفي ليلى بين أشجار الممر، سأسرع وراءها وأصارحها بجبي. أعجبتني هذه الفكرة على الرغم من أنها غير مثقفة، فقد يرانا أبو خليل، أو قد يكلفني بحمل قناني التبيذ والعرق، وقد يتفق نهر لم خليل عن عمل لي - كتحليل صورة أو مسح البلاط أو قلي البطاطا

ترددت طويلاً قبل أن أقدم على شيء، وفي خلوة مع نفسي ذات يوم أوشكت على اليكاس، فقررت أن انفذ ما اعتزمته في العدي وفي اليوم التالي كان الصباح مخفوقاً بالفيوم الرمادية، وضباب كثير يلوح على مبعدة عدة أميال والريح تحمله في اتجاهها. نزل أبو خليل إلى القبو وأحضر قناني العرق، وشيئاً من الفاصوليا والبرغل ثم صاح فجأة كأنه تنكر شيئاً نسيه «ولك ليلى مقصوفة العمر، خبري أمك أنني سأنزل اليوم إلى بيروت. ثم صعد الدرجات وسلمني قناني الخمر والحبوب، وأوصاني بأن أفتح عيني إذا ما جاء أحد ثم انصرف حاملاً شمسيته يهول للحاق بأتوبيس البلدة وأخذت ليلى سريعاً في عرفة أمها ولم تظهر على الإطلاق في العودة.

كاد يلقيني النعاس، فوضعت قناني الخمر وإكياس الحبوب الصغيرة على المائدة وأسندت رأسي بين يدي على الطاولة ولا أري لم أنفعت إلى مخيلتي كل صور أهلي الذين تركتهم منذ أمد بعيد. حانت مني التفاتة إلى الراديو. كانت تبعث منه أغنية عمدة رقيقة، وكان الصوت يشبه صوت أمي تفني لأخي الصغير أغنياته تهدمه وتجلب لعينيته النعاس. وكأنا تسأل الكرى إلى جفني، فإذا أنا وسط حلقة من أقاربنا في المنزل البس ملابس جديدة وأمتل حذاءً يلعم، وأطوف وسط ناس يشدون على يدي ويهفون «مبروك» «مبروك» يتنسم أمي وعينها تتألقان بالفرح، وإني رمي المعول والمحراث وليس سروالاً جديداً، وأخواتي يرفلن بملابس بيضاء. وهناك، تحت أضواء براقّة، تتألق ليلى بملابس العرس البيضاء، كملات هزّ من السماء، بيضاء كالرخام، لأذينة قطعة من السكر أغاريد العرج تتسلل من بين الشفاة حادة طويلة، وكؤوس الشرابات توزّع على الجمع الحافل، وأقراص الكانو يتناولها المدعون والفرح الفرخ يفرش ظلاله على الوجوه ويضيئها بالسعادة

- مبروك.. عقبال ما نشوف لك عريس

- مبروك يا أبو سليم

- مبروك يا أم سليم.

وها هو رجل سمع، يجلس وسط حلقة، ويفتح دفترًا ضخمًا يكتب فيه بضغ سطور ويقراها، ميهجم على الناس يمشون على يدي مهتئين:

- أنت... كرسون .

- نعم... نعم.

أفقت منعمراً، شاهان أنيقان وفناة يبدون أمامي كاشباح. أفرك عيني غير مصدق

- أنت يا كرسون.

- نعم.. لحظة واحدة

لا تزال قناني الخمر ملقاة على المائدة، وحبات الفاصوليا والفول والحمص تتناثر هنا وهناك. قمتُ مسرعاً وجمعة تكاد تنفلت من عيني، وصوتي يخرج مبحوحاً:

– دقيقة واحدة

– ثلاثة شاي

دلفتُ إلى المطبخ وأشعلتُ الغاز بسرعة، فتصاعد بخارُ الماء إلى وجهي المطر في الخارج يشتدّ، وقطرأته تضرب السقف، بينما عيناَي تَرحلان إلى اشجار الكينا وهي تتحنن لتقبّل الأرض.

حملتُ فناجين الشاي إلى الزبائن وجلستُ بعيداً. كانت الظلمة تلفُ كلَّ شيء

– أنت.. يا كرسون ورق اللعب.

– حاضِر.

أحضرتُ لهم ورق اللعب وأنا أحسُّ شعوراً بالقاء بالسخط كنتُ أودّ أن أفرغ غضبي بأيّ طريقة وعلى أيّ إنسان كان أحدهم أنيقاً ناعم اللامح أما الثاني فله وجه مستدير وأنف مدوّر صغير وعينان كعيني الخنزير، تلمع يداه بساعة ذهبية وخاتم ماسي. وكانت الفتاة حلوة لا تتجاوز العشرين، بيضاء لها عيون سوداء ووجه لا يبدو عليه أيّ تعبير. ملابسها رخيصة: ثُبُورَة بسيطة، وكَنَزَة صوفية يبرز من خلالها نهدان عامران.

– تعال.. كرسون.. العب معنا.

– لا أعرف

– اجلس. سنُعلِّبُك.

– ليس معي نقود.

– سادفَعُ عَنكَ. اجلس فقط.

قالت الفتاة لصديقها بدلال أتأتي إلى هذا المطعم كثيراً؟ إنه صغير وجميل ما رأيك؟ هل تأتي في الأسبوع القادم؟

– ربما

يرتعي ورق اللعب على المائدة كاوراق الأغصان القتلى. أقلُّبه بين يديّ غير مكثّور.

قضينا زمناً طويلاً نلعب البكر. وفي تلك الجلسة أفضح لي أنّ الفتاة غانية صغيرة استأجرها الشابان للعبث وأتيا بها إلى هذا المطعم المنعزل

يسال الشاب:

– أتعرف لماذا يشرب الناس الخمر؟

– لكي ينسوا.. كي ينسوا أنهم بشر.

– لا. غلمان. إنهم يشربون كي يستعيدوا لحظات الفرح في حياتهم.. كي يتذكروا أنهم لا يزالون بشراً

تخفّت الفتاة

– صحيح. صحيح. يا ربّ، هذا ما كان يعور في بالي منذ زمن.

صرخ الشاب الأنيق:

- أوف، هل لديك ويسكي؟ أجلبُ لنا، هل عندك أسطوانات؟ اسمعنا، نريد أن نفرح
ضجّ الراديو بموسيقى الرقص المجنونة، وقام الشاب الأنيق والفانبة الصغيرة برقصان، وبين الفينة والفينة يجلسان ويعبّان الخمر
بجنون وأخيراً سأل: أما لديكم غرفة خاصة؟
أجبتّه بسرعة:
- لا، ليس عندنا.

انفجر ضاحكاً وهو يقول لرفيقته: يتجاهل، الكلب، كم تريد؟ قلّ!

- لا أريد شيئاً، قلتُ لكم ليس عندنا.

صاح فجأةً وكأنّه أمين إهانة بالغة:

- كذاب.. كذاب.. كذاب.

- لا أكذب.

- كذاب.

ولمضتْ صفعته خدي، فصعد الدم سريعاً إلى وجهي وظننتُ أنني

- كذاب.

كان يتكلم كالبحر، وهو يتأفّب كي يصغني ثانياً. لكنّي لم أمكّنه. قبضتُ على يده ولويّتها باتّمسق قوتي. لم يتمالك نفسه فصرخ كقطعة
جريحة ولا أعرف لماذا انقلبْتُ وقننْتُ إلى حيوان مفترس ضربه بكلّ ما في يدي من قوة، ويكلّ ما في قلبي من حقد. تكسّرت الفناشي
وانقلبَت الموائد. وما توقفتُ إلا عندما أحسستُ بالدم يبلّ يدي. قام وهو يسبّ ويتمتم بكلمات مختلفة لم اتّبين منها إلا عبارة «بكرة
بفرجيك».

رهل الثلاثة وهم يسيرون.

تطلعتُ إلى المكان لم يبقَ شيء إلا وناله التدمير. المطعم أصبح أطلالاً، والمطر يغني أغنيته الرتيبة على السقف

ماذا لو توقفتُ السماء عن البكاء؟

ماذا لو رفعتُ عنّا حياة العذاب، يا ربّ؟

ارتعش جسدي كلّهُ. اتكأتُ على الجدار وأخذتُ أمتزّ بنشيج عنيف لم أحسّ إلا والمطر يصنّف وجهي، يتسلّل إلى جسدي بارداً كالثلج
وأنا أركض. أركض بلا وعي الحقّ أتوبيس البلدة، وحين بلغته التفتُّ ورائتي. كانت تلوح لي على البعد لافتةً صغيرة حمراء مكتوب
عليها: «مقهى الملوك. لصاحبه أبو خليل الدوري» يتسلّلها المطرُ بالوجل والماء.

بيروت

مؤسسة عبد المحسن القطان

(برنامج الثقافة والعلوم ٢٠٠٤/٢٠٠٥)

تعلن عن

مسابقة الكتاب الشاب للعام ٢٠٠٥

جائزة الرواية وجائزة الكتابة المسرحية

وجائزة القطان للصحافة ٢٠٠٥

جائزة الرواية وجائزة الكتابة المسرحية

استعدت برنامج الثقافة والعلوم جائزة الكتب المسرحي الشاب لأفضل نص مسرحي متكامل. كما أنه سيواصل توفير جائزة للرواية. ويتوجب أن يتراوح عمر الكاتب/ة ما بين ٢٢ و ٣٥ عاماً (مواليد ما بين ١٩٧٠/١/١ - ١٩٨٧/١٢/٣١) ويحب على المشاركة أن يكون فلسطينياً/ة. بعض النظر عن مكان إقامة/ها. شريطة أن يكون العمل الأدبي تعريبية. ولن تقبل الأعمال المنشورة سابقاً. يحصل الفائز/ة الأولى/ة في كل مجال من مجالي الكتابة المسرحية على جائزة نقدية تبلغ ٤٠٠٠ دولار وتحصّل إدارة البرنامج بحق نشر النصوص المشاركة خلال العام ٢٠٠٥ و ٢٠٠٦ في الجلات. أو الصحف. أو على الصفحة الإلكترونية الخاصة بمؤسسة عبد المحسن القطان. أو في كتاب خاص. مع حفظ حق المؤلف لكاتبها.

على الراغبين في المشاركة إرفاق الوثائق التالية (مطبوعة باللغة العربية): ١ - سيرة ذاتية مفصلة. ٢ - صورة شخصية حديثة. ٣ - صورة عن بطاقة الهوية أو جواز السفر. ٤ - العمل الأدبي المشاركون (٦ نسخ).

فترة الترشيح: تُقبل إدارة البرنامج طلبات الترشيح لهذه الجائزة قبل تاريخ ٢٠ آذار/مارس ٢٠٠٥. ويتم الإعلان عن أسماء الفائزين في خريف ٢٠٠٥.

جائزة الصحافة ٢٠٠٥

تقدم مؤسسة عبد المحسن القطان. وصن برنامج الثقافة والعلوم للعام ٢٠٠٥، مسابقة في مجال الصحافة تستهدف فئة الشباب في العاملين في هذا المجال حتى عمر ٣٥ عاماً (مواليد ١٩٧٠/١/١ وأصغر). وستمنح أعمال متعمدة أجرت ونشرت في هذا المجال خلال السنة التقويمية المنتهية في ٢١ كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠٤. تشمل المسابقة على ثلاث جوائز موزعة على ثلاثة حقول:

• جائزة للقصة الصحفية أو الريبورتاج (Feature Story or Reportage). يوفر البرنامج جائزة قيمتها ٢٠٠٠ دولار في هذا الحقل الذي يركّز على قصص صحافية أو ريبورتاجات ظهرت في صحف يومية أو أسبوعية تصدر باللغة العربية. وتغطي القضايا في الحالات جميعها للأعمال التي نُشرت أولاً في صحف. وتميّزت بجودة عالية في الكتابة. وبإثراء معلومات القارئ. وبالأمانة الصحافية. وعمق التحليل. كما تُمثّل الدقة والموضوعية وأمانتهما. بعد السبق الصحافي. عوامل مقبولة أيضاً في هذا الحقل.

• جائزة للمقالة أو التحليل الصحافي (Article or News Analysis) يوفر البرنامج جائزة قيمتها ٢٠٠٠ دولار في هذا الحقل الذي يتناول المقالة أو التحليل الصحافي. مما ظهر في صحف يومية أو أسبوعية أو محلات تصدر باللغة العربية. ويُنتظر من المواد المشاركة أن تنكس مستوى عالياً لثقافة الكاتب في ما يتعلّق بموضوع مقالته وأبعادها النقدية. ومدى مساهمة هذا المقال أو التحليل في خلق حالة من الحوار في المجتمع.

• الصورة الصحافية (News Photography). يوفر البرنامج جائزة قيمتها ٢٠٠٠ دولار في هذا الحقل الذي يركّز على التصوير المتنوع عرقي الصحافي. وما ظهر من صور في صحف يومية أو أسبوعية عربية وعبر عربية. والتي تميّزت بجودة فنية عالية وقدرة متمثلة على عرض الموضوع بشكل بصري مميز وأسلوب يتجاوز المألوف.

المشاركة وشروطها: الرجاء الكتابة إلى العنوانين أدناه

عندية شبلي - منسقة برنامج الثقافة والعلوم

adanian@qattanfoundation.org

أو العنوان البريدي التالي:

عمر القطان - مدير البرنامج/ لندن

A.M. Qattan Foundation, 5 Princes Gate, London SW7 1QJ, UK

omar@uk.qattanfoundation.org

يتم الإعلان عن أسماء الفائزين في خريف ٢٠٠٥

كما يتضمن البرنامج مسابقات ومنحاً أخرى في مجالات الأدبية الصحافية، الموسيقى، المسرح والفنون الاستعراضية

لمزيد من المعلومات الرجاء مراجعة موقع المؤسسة: <http://www.qattanfoundation.org/csp>

مؤسسة عبد المحسن القطان - هي دعم التربية والثقافة في فلسطين والعالم العربي





الحركة الشيوعية العربية: الواقع والمرتجى (٣)

فيما يلي المساهمة الثالثة في سلسلة «الحركة الشيوعية العربية: الواقع والمرتجى»، وقد نُشرت مساهمتي سلامة كيلة (فلسطين/سوريا) وعبد الغفار شكر (مصر)، ونُشرت مساهمة أحمد بهاء الدين شبان (مصر) في العدد القادم.

الأكراب

ياسين الحاج صالح

إنَّ ما يصنَّع ملامحَ زمننا الراهن هو أزمةُ الثقة بالنفس التي أصابت اليسار بعد فشل الاعتراض الشيوعي على الرأسمالية وعلى السيطرة العالية المرتبطة بها. فالفكرة اليسارية بالذات نَحَلَتْ في أزمة فكرية وسياسية ومعنوية ورمزية درجة تتناسب مع احتكار الشيوعية تمثيل اليسار. وهي، في الجوهر، أزمةٌ شرعية الموقف اليساري أو شرعية الاعتراض على الرأسمالية ومشروعها للسيطرة العالية.

كان يلتقي في مُرَكِّز اليسارية ثلاثة انحرافات تسييسية: انحرافٌ للتغيير، وانحرافٌ للضعفاء، وانحرافٌ للحداثة في مجالات الفكر والحساسية والثقافة. وفي حين سيقفصر هنا على مقارنة مفهوم اليسار الشيوعي للتغيير وتناول سياساته التغييرية بشيء من التوسع، فإننا سنشير بسرعة إلى بعض عناصر الانحرافات اليسارية الأخرى.

كان الضعفاء عند اليسار الشيوعي يحتلون موقفاً واضحاً (هو مواقع المستغلين) في نمط الإنتاج الرأسمالي. ولذلك حاربت الشيوعية النمطَ وبُمرَّته في البلدان التي حَكَمَتْهَا. لكنَّ صيغة «الضعف والقوة» تغيَّرت تماماً ضمن النمط الجديد: فلقد تَكُون أقوىاءً جدِّد لم تَحَرَّ الطبقة البرجوازية يوماً ما بداني ما حازوه من قوة وسلطةٍ ويذخُّ. أما الضعفاء فكان أسوأ ما وضعهم انهم محرومون من الحق في الكفاح وتغيير أوضاعهم.

على الصعيد الفكري كانت ثمة مفارقة: فقد تحول العلم إلى عقيدة تغييرية في ظل شيوعية القرن العشرين، وتبدلت وظيفته من إضائة الواقع إلى تقديم ميثاق لتوحيد الإرادة الجمعية للمكافحين من أجل التغيير. وما أقصده بـ «العقيدة» هو مذهبٌ للحقيقة، أيّ مزيج متجانس لا تمييز فيه بين العلم البرهاني والأخلاق والجمالية... اتجاه التاريخ وكان يُطلق على هذا المزيج اسمُ «الماركسية» أو «الماركسية اللينينية» أو «الشيوعية

بعد أكثر من عقد ونصف على انهيار شيوعية القرن العشرين ومسكرها الدولي، سيكون من غير الجدي أن ننطلق في تناول تلك التجربة من «مقاربة داخلية»، أعني بالاستناد إلى الماركسية وأدواتها التحليلية لدراسة تطبيقها التاريخي الذي عرفناه. فلقد كانت المقاربة الداخلية منحازة على الدوام وغير شرعية عقلياً، أما اليوم فهي مفارقة تاريخية بالأكمل. ولذلك سنُعتبر، بدلاً منها، مقاربةً تمكُّناً - في أن واحد - من نقد الشيوعية التاريخية، ومن اقتراح أفقٍ للفاعلية التغييرية في عالمنا المسود اليوم. ويتمحور المقاربة المذكورة حول مفهوم «تمكُّن التغيير أو الصداثة» الذي يملأ، في تقديرنا، جوهر الرؤية التحريرية الماركسية ذاتها، والمضمون الحي للديمقراطية والاشتراكية معاً.

الشيوعية انتهت

كان الاتحاد السوفييتي رأس اليسار الشيوعي وعقله المفكر وليس ثمة ما هو أكثر طابعياً من أن يُلقبني قطعاً الرأس السوفييتي إلى موت الكائن الشيوعي وتحلُّل جسمه. وما جَعَلَ الأمر حتمياً هو حقيقة أنَّ اليسار الشيوعي كان قد أهدر كرامته الفكرية والسياسية بولائه الأعمى والدوني للواش السوفييتي، وبفدائه عن الهياكل القمعية والمنحعبة والتمييزية لشيوعية القرن العشرين وحلفائها. وبموقفه الإيماني من الحقيقة. لقد كان في العموم يساراً بلا رأس ذاتي وبلا إرادة ذاتية. وكان من ثم عاجزاً عن التفكير والاختيار المستقل. وهذا لا يعني - طبعاً - مبادرته تمريناً متفاوتة النجاح أَقْنَعَتْ بعضاً من الكرامة الفكرية والسياسية لليسار الشيوعي. بل إنَّ مثل هذه المبادرات هي التي يُمكن أن تكون تراثاً يُستند إليه من أجل موجة يسارية ثالثة في العالم، بعد الموجة اليقوبية الأولى التي أطلقت مفهومَ «الجمهورية» وبعد الموجة الشيوعية الثانية التي أطلقت «الاشتراكية».

♦ كاتب سوري



الحركة الشيوعية العربية: الواقع والمزبجها (٣)

أمة البرجوازيين وأمة العمال حسب ماركس، فإن الشيوعية «الكلاسيكية» سارت على النوال ذات - لكن الأمن هنا هما أمة الحاكم وأمة المحكومين: لقد خلقت الدولة الاشتراكية غير الديمقراطية انقساماً بين الدولة والأمة حيث حكمت وليس في ذلك أية غرابة: فقد ولدت الدعوة الاشتراكية في حضن الديمقراطية فكراً وسياسياً، ولذلك اقتضت على أن تكون تحديثاً للاستبداد (وه الأتقان، نتاجه الطبيعي) في «تجارب الاشتراكية الواقعية» التي استفتت عن الديمقراطية.

المقصود بالتغيير هو القوى والفرص التي أطلقتها الحداثة - أي التراكم الرأسمالي والطفرات الإنتاجية والثورات العلمية والجمالية والسياسية والحقوقية، وكذلك جملة التفاعلات الاجتماعية والبيئية والدولية التي تشكل التاريخ العام، التغيير، بعبارة أخرى، هو الحداثة بوجهها المادية والسياسة والثقافية ونستخدم مفهوم «تمكّن التغيير» لمعنى ثلاثة أمور.

١ - توطين التغيير، أي أن يهكّم المجتمع بالقوى المادية والمعنوية التي تؤثر في حياته كلاً وأفراداً. ويتناسب فرصه الدولة الحديثة في السيطرة على التغيير مع قدرتها على إحداثه، الأمر الذي يقتضي نمواً اقتصادياً متكاملاً الإبعاد نظراً إلى أن المجتمعات التي لا تُنتج «مبانيها المادية» (حسب التعبير الماركسي) مرشحة أكثر من غيرها لفقدان السيطرة على نفسها والانجراف العشوائي في تياراته تغيير خارجية غير مسيطر عليها اجتماعياً.

٢ - تامين التغيير، أي أن تتاح للمواطنين جميعاً فرصُ النفاذ (access) إلى قرارات التغيير ومؤسساته، وأن يكون لهم رأي في توجيهاته وتوزيع ثمراته. ولا تُعرف صيغة لهذا النفاذ المتساوي أو التقارب تُقوّى حرية الانتماء الاجتماعي المستقل وحرية الاحتجاج الجمعي العلني ضمن تنظيمات الديمقراطية الحديثة القائمة على مبدأي «المواطنة المتكافئة» و«سيادة القانون».

٣ - الاستيعاب الثقافي للتغيير. والمقصود بذلك المعرفة العلمية للتفاعلات والديناميات التغييرية، والتنظيمية القيمة والأخلاقية والرمزية والجمالية لها. فالثقافة القومية تتكون حول الاستيعاب الثقافي للتغيير أو للحداثة، بقدر ما تتكون حول توطين قوى الحداثة التغييرية وتنظيمها.

إن المجتمعات التي تُشغل في توطين التغيير وتأمينه واستيعابه تُخضع في تكوين داخل وطني حيّ قابل للتطور. فبالدال يكون نتيجة الحل الإيجابي لتحديث الحداثة أو المسألة التغييرية التي

العلمية. الحقيقة موجودة كاملة في المذهب، وخارجه ليس إلا الباطل. لذلك فإننا أن تؤخذ كلاً أو تُترك كلاً. لا انتقاء ولا انتقائية. الحزب الذي يتكون حول العقيدة «كارثي» ابتكاره للحقيقة. وهكذا افترنت الشيوعية بخصخصة الحقيقة، فيما تُرك للرأسمالية أن تتحلل عمومية الحقيقة والشراسة الإنسانية فيها وتوزعها على الفاعلية البشرية جمعا.

في مجال الحساسيات كانت الشيوعية التي عرفناها محافظة بشكل عام، رغم تجارب طبيعية في بدايات الثورة البلشفية في روسيا. جمالياً، كان لديها مذهب في يدعى «الواقعية الاشتراكية»، معار لاستقلالية الجمالي، وذو نزوع فني ضيق، ويُفخر بأنه يفصل الفصح على الورد.

وفي مجال الثقافة أظهرت الشيوعية نزيعاً نحو عسكرية الوعي والفن والتفكير والقيم والأخلاق - وهو ما سميناها للتو «كارتل الحقيقة». وقد أفضت العسكرية الثقافية هذه إلى تصبّر ثقافي وأخلاقي في المجتمعات المحكومة، وترك الهامش الإبداعي والتطوري في الفن والفكر والأدب والنقد للثقافة البرجوازية التي حققت ثورات جمالية متعاقبة.

قد ينبغي أن نصيف إلى التحيزات اليسارية المذكورة أن تاريخ اليسارية منذ أيام الثورة الفرنسية يُفحّن بعداً احتجاجياً نشطاً أو تضامياً يضعه في موقع معارضة السلطة القائمة مع ما قد يستتبعه ذلك من مخاطر وتضحيات.

اليسار الشيوعي وتغيير العالم

انحاز اليسار الشيوعي إلى التغيير، لكن بمنطق جامد: كان مع تغيير الملكية لا مع تلك التغيير - أي شره للناس المتساوية على إحداثه وجني ثماره. فمن المعلوم أن البرنامج الشيوعي المعياري (standard) تكون من الاستيلاء على السلطة وتأمين وسائل الإنتاج أو نقل ملكيتها من الرأسماليين والملاك العقاريين إلى الدولة الاشتراكية، التي يفترض أنها أكثر ديمقراطية من أية ديمقراطيات تُعرفها. والمال أنها لم تكن كذلك في أي مكان، وهو ما يعني أن ما تُلك الدولة لا يطابق ما تملكه الأمة المحكومة. ولعل أهم شيء لم تكن الأمة تُلكه أو تسيطر عليه هو الدولة بالذات، التي استحالحت جهازاً خارجياً غريباً يُخضع لمنطقه الخاص، ولا يُقبل لأمة المحكومين بوسطه والتأثير في سلوكه. ومعنى ذلك، بالطبع، هو تفريق برنامج تغيير الملكية من مضمونه الديموقراطي أو الاشتراكي للحمل. فإذا كانت الرأسمالية الكلاسيكية تدعو إلى انقسام المجتمع إلى امتين،

تُطرح ذاتها على المجتمعات الحديثة جميعاً. ومن نافلة القول أن تتعلق المسألة التغييرية بكيفية تمكّن التغيير وتعميم منافعه، لا بقبول التغيير أو رفضه؛ فالتغيير لا يستلزم أحداً، بل هو يُجرّفاً من خارج ويغيّرنا، أو نغيّره نحن ونحاول السيطرة عليه. ومن المألوف في التجربة العربية في النصف الثاني من القرن العشرين أن برّانية التغيير أو الانجراف السلبي في مجراه من جهة، وفنونيّة (بمعنى احتكار قراراته وإمراته من قبل أغلبية اجتماعية) وفوقيّة من جهة ثانية، وعُجْمته والعجز عن تخطيطه الفكرية والروحية من جهة ثالثة، قد تواكبّت معاً. وكانت نتيجة ذلك إخفاق عملية تكوّن داخل وطني، حيّ وذاتي التطور، عربيّ أو «عُربي»، وإخفاق تكوّن ثقافة قومية حية ومتفاعلة، عربية أو «عُربية» أيضاً فالوظيفة الأساسية للمجتمعات اليوم هي إنتاج التغيير وضبطه والتعرّس بقواه وألياته ونتائجه، أي التفاعل مع الحداثة. وما يجعل من ذلك وظيفته هو البنية التفاضلية للنظام العالمي، التي تُحكّم على مَنْ يُخفق بالظهور من للسباق العالمي وصولاً ربما إلى انهيار الدولة، وتكافئ الناجحين بمكاسب اقتصادية وسياسية وقيادية كبرى

تغيير الملكية

ما حصل من تغيير للملكية في الاتحاد السوفييتي وأوروبا الشرقية والصين وغيرها هو تغييرٌ لمرة واحدة اسمه «الثورة»، يُشسّبه ما يُنحى على الإسلاميين من أنهم يفكرون في الديمقراطية كعملية انتخابية لمرة واحدة، وبعد أن يقع التغيير وقعته الوحيدة ينتهي - وينتهي معه التاريخ، ويتكوّن جهاز سياسي جبار - لحماية الثورة، أي لمنع لتغيير!

ما الذي جرى في تلك التجارب، لقد تغيّرت الملكية بالفعل، وانتقلت المصانع والأراضي والمصارف والتجارة الخارجية والداخلية، فضلاً عن التعليم والجامعات والإعلام، إلى يد جهاز سلطة غير منتخب ولا يُخضع لرقابة سلطة تشريعية منتخبة أو سلطة قضائية مستقلة أو سلطة إعلامية حرة ومن المفهوم، تالياً، أن تغيير الوظيفة الاجتماعية لـ «نزع ملكية نازعي الملكية» إن إنّه لم تصبح وسيلة لتقوية الأكثرية المحرومة، بل أضحت وسيلة جديدة للتحكم بالمجتمع. فالواقع أن «الطائفة الشيوعية من شاكلة النومنكلاتورا السوفييتية حازت سلطة لا تدانها من سلطة في القديم أو الحديث - لا البرجوازية ولا الإقطاع، ولا القومية ولا الإمبراطورية، ولا العلمانيون ولا رجال الدين وكان تشكّل هذه الطبقة، التي حلّت محلّ الطبقة البرجوازية أو

الأرستقراطية القديمة، هو المضمون الأبرز» لتغيير الملكية الشيوعي. وكانت نتيجتها المتوقعة تعميق اغتراب الشعب السياسي والروحي، واتّخاذ اغترابه الاقتصادي شكلاً جديداً ولم تكن في متناول الجمهور أية أليات أو سبل مستقلة للتأثير في هذا الوضع. ففجعا عدا الحزب الشيوعي، الواحد بدهاء، كانت النقابات تابعة وتمكّن ربّ العمل - الذي هو الدولة - لا أجراءه الذين باتوا في وضع أدنى من وضع «العمل الحر» في ظلّ الرأسمالية. صمّح أن هؤلاء الأجراء لم يكونوا جياعاً كحال العمال البريطانيين قبل منتصف القرن التاسع عشر مثلاً، لكنهم كانوا معدمين سياسياً أكثر من العمال في أي بلد رأسمالي. وكانت كلّ أشكال التنظيم الاجتماعي تحت رقابة سلطة الدولة الحزبية، المعزّية بأجهزة مخابرات فثاقاً. وإلى ذلك كلّ كانت أشكال الانتظام الاجتماعي التقليدية، من طوائف دينية وروابط أهلية، محارّبة بصراحة وبالنتيجة، فلنّ عجز الشعب عن تغيير أي شيء في واقعه، فذلك لأنّه فقد سيطرته على نفسه وانكشف أمام نظام هيمنة صارمة متعددة الوجوه والأوتار: بوليسية وثقافية وإعلامية واقتصادية. وما كان يُمكن إحداث تغيير من ضمن أليات عمل نظام مطلق إلى هذه الدرجة فحيث يكون التغيير مُسلّماً فإنّه سيفضي إلى تغيير النظام كلّ، وحيث ينبغي الحفاظ على النظام فلن يتأتّى ذلك دون قمع التغيير ومقاومته. هذا هو درس غورباتشوف.

وهكذا لم يندرج تغيير الملكية في توسيع الديمقراطية البرجوازية أو تعميمها ونقلها إلى مجال الاقتصاد. لقد تغيّرت الملكية حقاً، لكنّ للشعب لم يُنْشك التّغيير، ولم تُنْج له فرص التّجمع والاحتجاج والتعبير من أجل إحداث ذلك التغيير والتعرّس بالقوى والعمليات التغييرية والاستفادة من ثمارها والنتيجة أن المجتمعات الحكومة خرجت، عبر التغيير الثوري لنظام الملكية، من المشاركة في عملية التغيير العالمية: أي خرجت من المشاركة في الحداثة - قوة ومعنى

تمكّن التغيير في دولة الرفاه

على المقلب الآخر، اتّحت للمجتمعات الرأسمالية المركزية، بعد الحرب العالمية الثانية بخاصة، درجة من المشاركة في التغيير ومن تمكّنه لم يُخطّ بها شعب في القديم ولا في الحديث. فلقد كانت الديمقراطية التمثيلية وحقوق الإنسان الأساسية مرغوبة على العموم. وكان دخل أكثرية الناس يتزايد، وفرص وصولهم إلى معلومات موثوقة مضمونة، بحظيات الجامعات باستقلال في



الحركة الشيوعية العربية: الواقع والموتجعا (٣)

الأرض تدور، والعالم يتبدل، والتغيير ذاته يتغير

هل تُشكّن اليوم بلورة سياسة يسارية حول تلك التغيير؛ سياسة لا تُردّ من مستنقع تغيير الملكية الأسن الذي ورثت منه شيوعية القرن العشرين؟ سياسة لا تُرتدّ كذلك إلى محض التيشير بالديموقراطية، وبالفصوص في مجتمعات متديّبة اللخل تُكتنفها مشكلات الانتماج الداخلي ومخاطر إقليمية جمة. كما هي حال مجتمعاتنا؟ هل يصلح تلك التغيير ركيزة لموجة يسارية ثالثة؟

جوابنا أنّ تلك التغيير غير كافٍ لسببين:

(١) فقد تغيّر التغيير، وبخلت الحداثّة في أزمة – سواء كانت أزمة تحلّل كما يرى ما بعد الحداثيين، أو عدم اكتمال كما يرى هابرماس. وفاعلو الحداثّة السياسية الذين عرفناهم – من متفكر وحزب سياسي ودولة شرعية قانونية ومحتكر للسيادة، وإيديولوجية كلية أو «سردية كبرى» ومدرسة وجيش وعلمي وسياسة اقتصادية حماينة ودول وأحزاب... يعانون أزمة لا جدال فيها. ولعلّ بروز مفهوم «ما بعد الحداثّة»، على غموضه، يفضي تغيير التغيير أو تبدل نظامه.

(٢) مفهوم «تلك التغيير» – مثل تغيير الملكية – يقوم على مركزية الدولة الوطنية والتمركز حول التنمية. وهو، مثله أيضاً، مبني على انقسام العالم إلى دول قومية سيّدة، في حين أنّ العالم لم يكن كذلك في أيّ يوم. لقد كان هناك مزيج من دول قومية وإمبراطوريات ودول ناقصة القوّمات والسيدة. اليوم، وبعد انتهاء مرحلة التحرر الوطني (في كثير من الدول)، لم يعد تعميم نموذج الدولة القومية مغرباً، فضلاً عن أنّه لم يعد ممكناً. وتكون «دول فاشلة» حسب المفهوم الأميركي، دول عاجزة عن تحمل أعباء سيادتها، ودخول فاعلين منظمين من خارج الدول إلى مسرح العلاقات الدولية، ومُشرّان إلى الحاجة إلى نظام مختلف للعلاقات الدولية. وتمنّ الحاجة في تقديرنا إلى مؤسسة عالمية تستفيد وحدها من تدهور مفهوم السيادة الوطنية. وتلك وحدها حقّ التفويض بالتدخل الإنساني. وقد تكون الرؤية اليسارية هنا أقرب ما تكون إلى عالم ثانٍ القطب: قطب الدول، وقطب سيادة عالمية تتوسع شيئاً فشيئاً تحت الرقابة الديموقراطية للدول والمجتمع المدني العالمي. من المبتكر الكلام على عالم بلا دول، أو على «دولة العالم» – ففي الشريط الرامنة من المؤكّد أنّ دولة العالم ستكون دكتاتورية، والدول القومية الرامنة هي أحزابها السرية.

تحديد مجالها ومعايير عملها، وكانت وسائل الإعلام أكثر حيوية بحرية، والفنون مزدهرة، وتمتعت الأحزاب الشيوعية الوفية لعقيدة تغيير الملكية بحرية أعلى مما تمتعت به في البلدان الشيوعية بالذات

قد يجادل بعضنا في وجود ممّا ذكرنا، أو فيها كلها. لكنّ الإنصاف يقتضي الاعتراف بأنّ إنجازات الحداثّة الديموقراطية الراسمالية، كما تجسّدت في دولة الرعاية الاجتماعية، كانت معياراً لغيرها. وهذا يعني أنّه لا يُمكن تقدّمها إلاّ على أرضية يعودها هي بالذات، وإلاّ كان النقد تحكيمياً. والحال أنّ نقد الحداثّة الغربية الشرعي والمطلوب والواجب كان مُسانداً لمصلحة نموذج فاشل للحداثّة هو النموذج الشيوعي. ولذلك، قد يكون الخروج من قبضة النقد الشيوعي هو الخطوة التي لا بدّ منها لنقد الحداثّة الراسمالية بالذات

ومع ذلك، فإنّ إبداعية الحداثّة الغربية وريادتها، اللتين تجعلان منها معياراً كونياً، تخفيان أيضاً أشكال اللعالة واللاجرية والإنسانية في سياسات دول الغرب وفي نُظمها الاجتماعية – وبالفصوص في مجال العلاقات الدولية، وبصورة أخصّ في ما يسمى «الشرق الأوسط» الذي يحتلّ اليوم موقعاً شبيهاً بموقع البروليتاريا في منظومة ماركس: موقع الوطاة الأشدّ للسلطة والهيمنة العالمية.

ما نريده هو ضرورة التحرر من السحر الغربي ومن الهيمنة الغربية التي تتوسل نفوذاً أنظمة الغرب الرامنة لتفديد الراسمالية والسيطرة العالمية. ولكنّ المعضلة هي أنّ نقد الحداثّة الغربية من خارجها يغدو تحكيمياً أو تأملياً أو حتى رجعيّاً، في حين أنّ النقد من داخلها يحلّ عليها ويقيتها كقياس للعالم. إنّه، كيف يُمكن نقد الحداثّة وتمركزها الغربي دون اصطلاح أشكال مضبوقة وتعويض من التمرکز القومي أو العرقي أو الثقافي المكور؟ المسألة نظرية وعملية معاً، وكان فضل الجواب للشيوعي عليها قد شوشها ومنحّ الحداثّة الراسمالية والديموقراطية عمراً جديداً. ولذلك فإنّ غرضنا ليس تعجيد الحداثّة الراسمالية الديموقراطية بل تبديد النقد الشيوعي لها من أجل أنّ نتحكم من رؤية حموية ونباشين عملية تقدّمها. فالحقّ أنّه بقدر ما تُردّد الحداثّة الغربية، بقيادة الولايات المتحدة، أتاوية وتحجراً، وتُشعر في دفع العدالة والمساواة والحرية في العالم إلى طريق مسدود، وتُؤدّ بمستقبل يزداد قتامة ولاعلاقية، فإنّ الحاجة تلجّ – أكثر فلكتر – إلى نقد فكري وفلسفي وأخلاقي للحداثّة هذه وإلى بلورة رؤية أكثر عدالة وحرية.

وإبل كل شيء، ربما هناك حاجةٌ إلى تحرير مفهوم «التغيير» من حمولاته التنموية الرأسمالية: أعني التوسع المادي بحدِّه، أو البرنامج الديكتاتري للسيطرة على الطبيعة بحيث نصير سادتها ومُلاكها، وهو البرنامج الذي أنجب الرأسمالية والاستعمار... الاشتراكية، فضلاً عن مشكلات البيئة. إنَّ في «البرنامج الوراثي» للحدادة وللصراع على الحدادة نزعةً توسعيةً نوويةً على حساب الطبيعة وعلى حساب المجتمعات الضعيفة التي يُسهل إلحاقها بالطبيعة.

وبالمجمل، يبدو لنا أنَّ انهيار الشيوعية وأزمة اليسار يحيلان على أزمة عالمية أعمق هي أزمة الحدادة. فلم تعد الحدادة - بنظائرها الاقتصادية الرأسمالية ونظائرها السياسي الديموقراطي ومركزيتها الغربية - تمكّننا من استيعاب التغير الجاري في العالم، فضلاً عن كون تنظيماها غير قابلة للتعميم هذا بينما قابلية أي نظام للتعميم هي مقياس عدالته وشرعيته.

إنَّ شرط رؤية يسارية من أجل عالم اليوم هو أن لا تحلّق فوق وقائع اللاتكافؤ العالمي. وقد تكون أولى مهمات اليسار في كل مكان هو العمل على تصحيح الفجوة بين اقوياء العالم وضعفاته، أغنيائه وفقرائه. السؤال هنا هو: كيف يُمكن تاسيم التغيير عالمياً، أيّ مشاركة البشر جميعاً في منافعهم وتحمل مفارمه والتمرسُ بالتحديات والمشكلات التي يثيرها.

ونميل إلى أنَّ الدولة القومية لم تعد إطاراً كافياً لملك التغيير، وأنَّ الملك العالمي للتغيير صار يقتضي أطراً جديدةً للسياسة والسلطة في العالم من النوع الثنائي القطب الذي أشرنا إليه آنفاً. ومع ذلك، فإنَّ برنامج تملك التغيير، أي الجمع بين الديموقراطية ومستوى معقول من التنمية، يحتفظ بدرجة من الرأهية في البلدان التي تعاني الدكتاتوريات وتدني مستويات المعيشة - وهو ما يُطبق على أكثر الدول العربية بعبارة أخرى، لا يزال لدى الأطر الرأهية للسياسة والدولة في بلادنا ما تقوم به، وبالصّحوص في مواجهة الموجة الرأهية من الليبرالية الجديدة. فالهدف الرأه للعمل اليساري، السياسي والفكري، هو دقطة هذه الدول بما يمكن مجتمعاتها من الإشراف على

العملية التغييرية الجارية الآن ومراقبتها والحدُّ من خضوعها للمصالح الجزئية التي استغفدت من زمن الدولانية الأخذ في الانتقضاء حالياً. فالدفرة ومراقبة التغيير تسهمان في تقوية الداخل الوطني في هذه البلدان وعدم ترك شعوبها ومجتمعاتها في العراء الليبرالي الجديد ونميل إلى أنَّ الرؤية الشيوعية التقليدية التي تصوّر الدولة أشبه بمالك أو مربيّة أو مهندس للمجتمع ليست ملائمة للردّ على التحديات الجديدة. فعلاوة على أنَّ نموذج الدولة «المالكة» هذا أقرّر تكوينات اجتماعية مافيوية تفصلُ الخصخصة والانفتاح، دون ديموقراطية ودون رقابة اجتماعية، فإنّه لم يسجل نجاحات تنموية ذات قيمة بعد المرحلة التشيئية، مرحلة تغيير الملكية أو نقلها. لقد كان اليسار العربي أكثر وفاءً لبرنامج تغيير الملكية الدولاني (والاستيلاء على السلطة) منه لملك التغيير الديموقراطي. ومن الطبيعي أن يكون عاجزاً عن نقد الدكتاتورية على أرضية فكرية لا تولّد غير الدكتاتورية. وبذلك خنّ نفسه أيضاً من نقد الطور الامتيازي والمافيو الرأه في دورة حياة النظم الدولانية.

لكنَّ ليست الأسباب التنموية والديموقراطية وحدها هي التي تدعو إلى تغيير منظورات اليسار في مجالنا «الشرق اوسطي» إنَّ موقع «الشرق الأوسط» كموطن للسيطرة العالمية الجديدة، للنزوعات الإمبراطورية الأميركية والإسرائيلية، يقضي أن يُسهم اليسار العربي في بناء صورة اليسار العالمي في المرحلة المقبلة وهذا يحتاج منا إلى نقد التمركز الإيديولوجي حول الذات، وكذلك نقد التمركز القومي. إنَّ تضاعفاً أوسع مع الاكرا والأتراك والإيرانيين ينبغي أن يكون عنصراً تأسيسياً في المنظورات اليسارية الجديدة.

منطقاً بؤرة نظام السيطرة العالمية الحالي، ومركزاً إنتاجاً أوضاع إقليمية وعالمية غير متكافئة ومنجبة للعنف والتعصب إنَّ تغيير «الشرق الأوسط» بمعنى تحريره من السيطرة العالمية هو أكبر إسهام يمكن تخيله في معركة التحرر الديموقراطي العالمية في القرن الحادي والعشرين

دمشق

دراسة أدبية

نوال السعداوي في سيرتها: جدلية القيد والجناح

جان طنوس♦♦

الاتكالية والسلبية والعجز، فإنّ رواسب الطفولة بما تنطوي عليه من تاليه وتكون تظلّ ماثلة في الأعماق ما لم يتحرّر المرء منها بفعل نضال شاقّ وصدمات عنيفة

١ - صورة الأب. في سيرة نوال السعداوي نكتشف أنّ للاب دوراً فريداً هيمن على حياة المؤلفة إلى حدّ أنّها تنكّره في شتى المناسبات. فلا معنى، إذًا، لدراسة هذه السيرة ما لم نحلّل صورة الأب، وهي صورة تختلط فيها الملامح السوداء والمشرقة. على أنّ ثمة ملامح كريمة لا تمازجها اللون زاهية. من ذلك أنّ الرجل يترقى فقط لأنّه وراء إخراج الأم من المدرسة وهي لم تتجاوز الخامسة عشرة، في حين أنّه يكرها بأعوام كثيرة. وهو يمتلك زوجته عامًا بعد عام لتلد الأطفال، فيغدو الزواج - في تصوّر المؤلفة - اغتصابًا لا لذّة. كما أنّ الأب لا يُظهر حنانه ومودته، ولذلك تُعلم الطلّة نوال بلّتها تعانقه ولكنّ ذراعَيْه لا تتمدّدان نحوها. بل الواقع أنّه لم يقبل ابنته مرّة واحدة في حياتها، وكثيرًا ما كان يفضّل أخاها عليها. وفي مشهد على شاطئ البحر يترقى لها عملاقًا يُشجب الحياة والحريّة والانتراخ الفعّال في العالم

من المؤكّد أنّ الأب يمثّل، في جميع هذه الحالات وغيرها، صورة الرجل الكره الذي طالما حاربتة المؤلفة في كتاباتها النظرية والإبداعية. وأيًا كانت صفاته الإيجابية، فإنّ له صورة أسطورية. فلقد كانت للسيد معاركه الكثيرة: مع صاحب العمارة، ومع ناظر المدرسة، ومع الإنكليز والملك والألمان... والمؤلفة تصفّق كلّ ما يقول، وتلقّض به إمّا افتخار: فهي أبنّة الرجل القوي الذي انتصر في معاركه كلّها. لقد سيطر الأب على حياتها النفسية والفكرية إلى حدّ أنّ الكثير من الوجوه تنكّرها به: فالنرج الأول للمؤلفة، أحمد حلمي، كان فدائيًا يهارب الإنكليز في قناة السويس. أي أنّه يستدعي وجه الأب المناضل: والزوج الثالث شريف حتاتة حركة هادئة تُشبه حركة والدها: حتى عبد الناصر نفسه قامته منحنية انحناءً خفيفة كالوالد تمامًا

غير أنّ علاقته الأب تشير عكسًا إلى سلبية أدينتا وعجزها عن تحقيق الذات. وأيّة ذلك أنّها تطلّ على العالم من نافذة هذا الرجل وكأنّه يُختصر الوجود بأسره: وهو عمٌّ ما يفعله الطفل أو الشخص الذي لا يزال حبيس للماضي الطفولي. تقول: «عالم أبي سيصبح هو الأرض والوطن، الدين، اللغة، الأخلاق، التاريخ، المستقبل، عالم من الأجسام الذكورية أعيش فيه بجم

لا نفالي إذا قلنا إنّ المجتمع المتخلف يشوّه القيم: فيحول الحرية عبودية داخلية، والأسرة جهازًا للقمع، والحب مسحًا عجيبيًا، والعالم الخارجي مصيدة مخيفة. ولذلك تسعى الشخصيات النبيلة إلى أن تخلّق نفسها بنفسها بمعزل عن العادات والتقاليد، فتفضل حينًا وتنتج حينًا آخر. هنا يغدو للمتمرّد وجهان متناقضان: الأول سلمي حين يستوطن المجتمع الشخصية فيُحيل النضال عبثًا؛ والثاني إيجابي، وذلك عندما يتمّ تنظيف العقل الباطني من قيود غير منظورة تكبل الحياة وتحيلها شبة آلة مبرمجة

من هذا المنظار، كيف تبدو نوال السعداوي في سيرتها: اوراق... حياتي؟ وهل نجحت في تخليص شخصيّتها من الرواسب الأسرية والاجتماعية؟ سنحاول في هذه الصفحات دراسة العالم الداخلي للمؤلفة، وما يتصل به من صور الأسرة والحب والجنس ومحاولات التخليص

I - أولاً العالم الاسري

يميل الطفل في سنواته الأولى إلى تاليه الأبوين: فهما مصدر الحياة المادية والعنوية. وإذا كان الطفل يمرّ بمرحلة طويلة من



♦ - نوال السعداوي، اوراق حياتي، ج ١ و ٢ و ٣ (بيروت دار الآداب، ٢٠٠٠، ٢٠٠١).

♦♦ - كاتب من لبنان

انثى.. لقد تضخمت شخصية الأب حتى غطت أفق الحياة، وهيمنت على شؤون الحب والزواج. يتضح هذا الأمر عندما تقول: «كان وجود أبي في حياتي كاللوح الزجاجي السميك الشفاف أرى من خلاله الحياة»، وإن حدثت يدي نحوها يعترضني حاجز لا أراه.. لقد بات الأب، إذًا، كالحاجز يسجنها في ما يُقْبِئُه البيت الاصطناعي، سميك لا تستطيع النجاة منه، وشفاف ترى من خلاله العالم الخارجي فتشارك فيه من بعيد، لكنها تُحجَر عن التحرر لأنها مقيدة بقيود غير منظورة حدثتها التربية الأسرية

بل إن صفات الأب الإيجابية نفسها (تسامحه الديني، عدم شجاره مع زوجته أو ضربه للأطفال...) تخفي هي أيضًا باطنًا قاسمًا فالتربية آنذاك - ولا تزال - مبنية على ترسيخ عقدة الذنب، ومن ثم على خلق الحرية. ولعل نروة المشاعر المكبوتة عند الفتاة تنفجر عندما يموت الوالد: فكان الأب الذي يقتل أبناءه ويماته يقبّله هؤلاء بردً فعل مضاد، فلا يحزنون عند الموت، وقد يهتجون، وكثيرًا ما تتجاهلهم مشاعر مضادة. ها هي السعداوي أمام جثة الأب تقف في مهب الحياة كشجرة وحيدة سقلمت من حولها الأشجار، عارية بلا أوراق في الشتاء، لقد فقدت مصدر الحماية. كما فقدت المطلق الذي تستمد منه القوة: ومع ذلك نراها في صباح اليوم الثاني، وقبل إجراء عملية اللغز، توظف أخواتها المسكبرات، وتبتسم في وجوههن، وتأخذهن إلى جنبتي الحيوانات. ويدهي أن التفسير الذي تقدمه غير مقنع، كقولها إن الموت جزء من الحياة، وإن الحي أبقى من الميت؛ فبذلك تهرب من تراث تسوُّغ قُرحها، أو على الأقل خلاصتها، بموت المطلق الأبوي الذي استبد كيانها. لكنّها تقتل أباه الذي اختصر العالم المسبح في شخصه. وثمة عبارة شديدة الإحباء تشير إلى ارتباط الوفاة بالتحرر من القمع: تقول: «مات أبي من أن أبكي. في أعماقي لم أشعر بالحزن. إنه الفرح الغامض كالسجين يتلقى نيا الإفراج!»

ب - صورة الأم. ترحي صورة الأمومة العالم الانثوي وبالتركيز الطلفي في الوقت ذاته. فهي السيرة ملاحم لثقة لزينب (الأم) التي تنتمي إلى جنس النساء، أي الجنس الدوني. وقد بينا أنما كيف أُخرجت من المدرسة ووثّجت برجل يُقْرِها بستة عشر عامًا، وكان يمتطيها من غير أن تُشعر بالذلة. ويُعتقد المؤلفة أن اسم «زينب» نفسه ذهب معها إلى عالم الحلم: فهي لم تُنكح أطفالها التسعة إذ كانوا من أملاك زوجها بحسب القانون والشرع. ولعل دنيا النساء الكتيبة هي التي جعلت المؤلفة تُشجّه أحيانًا إلى عالم الأب، في حين كانت الأم تُشجّن نفسها في المخبئ - ذلك المكان المكروه كراهية عظيمة. وفي شاهدها آخر تُؤكّد أن عالم «السيدة» هو الشرفة البحرية. أما عالم الأم فهو عالم ضيق رتيب كرهته أبيتينا وراة فيه العبودية مجسّمة.

اللائت أن حادثة الختان التي تعرضت لها نوال قد شوّعت وجه الأم، وعزّزت الاتجاه إلى الأب. فقد تصوّرت الطفلة أن والدتها

سوف تتضامن معها؛ وإذا بها تقاها بأنّها تتضامن مع أبيها، ومع العالم الخارجي كانت في السادسة من عمرها عندما تلقّت الصدمة الأولى الكبرى. تقول «رايتُها وثاقّة تبتمس والأب يدي الغليظة تنزّعتني من الفراش، تُربط ذراعي وساقَي، وتُستاصل بالموسى عضوًا من جسدي». وحُبل إليها أن الأب يُخن عليها أكثر، لكنها استنقذت أن هذا الحب خديعة تُسرّب إلى عقلها من غير أن تدري. ومع ذلك، فالمؤلفة ظلّت متضامنة مع جنس النساء ضد السيطرة الذكورية. لذلك تستنكر أن تذهب والدتها الميتة إلى الجنة، وتقف في طابور طويل ضمن اثنين وسبعين عشيقَة الرجل، وتتظّر يومها ليفض الرجل بكارتها، وهي تبكي من الألم، وما إن يمتدّرق غشاها حتى يخلق لها الله غشاءً جديدًا، لا يُلْث أن يمتدّرق من الألم ليعود سليمًا من جديد. ونُفهم من هذا السياق أمرين مهمين: أولاً، أن السعداوي، على الرغم من صدمة الختان، مازالت بشكل عام تنحاز إلى أمها وإلى جنس النساء. وثانيًا، أنّها لا تتصوّر الزواج - والعلاقة الجنسية - إلا مقترنين بعددٍ شبيه بعدد أهل النار. وهنا مكمن الغربة، وسر من أسرار هذه الشخصية المسحوقة من طرف التقاليد، والمبنية على رهاب الجنس وعلى التبعية الأسرية.

وأيّة ذلك أن صورة الأم تطلعت عميقًا في تلافيف اللاشعور. فليس عجيبة أن تنكّرها النساء المحبوبات بوجه أمها. لناخذ مثالاً من إيفون، المدرسة الإنكليزية التي عشقها نوال وهي صغيرة، فهذه المدرسة لها أسنانٌ تُشبه أسنان أمها. والدة أم إبراهيم، مساعدتها في العبادة، تهلّ كلّ الأم في كلّ صغيرة وكبيرة، وتوفّقهن عن الحتان المفقود. ليس هذا وحسب، بل إن ابنة الكاتبة، من علمي، ورائحتها كرائحة الأم الغائبة، وعيناها عسلتان بلون عينيها، وهي تُرمقها بنظرة تنكّرها بنظرة الأم الميتة، حتى ليضط على السعداوي الأمر وتظن نفسها عات طلة وثمة شواهد كثيرة في السيرة تؤكّد هذا الهاجس: من ذلك أن عملية الولادة، كما تصوّرها السعداوي، شديدة الإحباء والتبعية والاتحاد برحم الأم بعيدًا عن العالم الخارجي فالجنين، أي المؤلفة، يُفَضّ الخروج إلى الدنيا مؤثّر البقاء في أحشاء الأم. غير أنه اضطر إلى الخروج حين انقبضت من حوله عضلات الرحم. وسواء أكان هذا للشهد خيالًا أم واقعياً، فلا شك في أنه يُؤمّر إلى حياة المؤلفة التي تودّ التلاشي في الرحم الأمومي. واللائت أن حنين الذويان في الأم استمرّ بقدوم الزمن، فها هي تشير إلى هذا الذويان عندما كانت طفلة. «أبي كالشاطئ الوحيد في هذا البحر الواسع. هي وأنا قلب واحد داخل الجسم». وقد يظن بعضهم أن هذا الذويان مسألة مجازية لا أكثر. لكن من يقرأ أوراق السيرة يشعر أن الجواز حقيقة مطلقة: إنه يُقرب عن تكوّن ماضوي، وعن رفض غيب للحب وللرجال: ومن ثم فهو تنازل عن الحرية، وتلاشٍ للغربة في حضن الأم طلبًا للأمان وهربًا من الواقع القاسي وما يتطلبه من مسؤوليات جسام.

دراسة أدبية

II - ثانياً: عالم الحب والزواج

١ - الجنس. إذا كانت نوال السعداوي قد دعت إلى تحرير المرأة في كتاباتها النظرية، فإنها في السيرة تُفصّل عن فتاة مكبوتة تتملكها عقدة الذنب، وتُفصّل فصلاً حاداً بين الحب والجنس، وبين الروح والجسد. ولسنا نشوق هذا الرأي من باب الذمّ لأنّ عملية التحرر صعبة جداً، وأسيمياً عندما تترسّخ المفاهيم الخاطئة في العقل الباطن فتصعب جزءاً من الذات. بدايةً، تُطالعنا الصفحات الأولى في السيرة بهذا التمييز المساوي بين الذكر والأنثى، أو بين القضيب البجل والفرج التيس للمعون منذ حواء. إنّ المؤلّفة تخرج من أعماصها الجنسية، التي خلّفت للمتعة، فإذا بها تتحوّل باثراً من العقد النفسية إلى مصدر عار واضطراب. ذلك لأنّها في مرحلة الطفولة لم تجرّع على النظر بين ساقيه، لأنّها لا تدوّى على النظر «إلى تلك المنطقة المحرّمة المَحوطة بالخرى والخوف والخشية من قدرة الله». ثمّ إنّها تتماهى بالذكور خلاصاً من هذا العار. كان تُصحبو في الصباح لتجد الشوق بين فخذيهما مسوداً، وقد نَبَت مكانه العضو الذي عند أخيهما.

والحال أنّ عقدة الأنثى بطبع شخصية السعداوي بطابعها الخاص، ورافقتها إلى سنوات البلوغ والشباب. ففي التاسعة من عمرها جاعها الميخض فتوقّعت أنّ عفريناً من الجنّ، أو شيطاناً من الشياطين، سيُخلّ عن تحت عقب الباب، ويقرّ غشاء العفة. ثمّ تسأل: «هل أراد الله أن يعاقبني؟» أصابني بمرض البلهارسيا. سوف أَرَفّ الدّم حتى أموت.. بدهي، إنّه، أنّ تتصوّر الدّم للنّفس يلوّث الحرّم المقدّس وهي تصلي، ولذلك أصابها ما يشبه الوسواس، فهي لا تكفّ عن غسل يديها بالماء والصابون طوال النهار، الأمر الذي يدلّ على فكرة هاجسية، وعلى إشمية طاغية. وعندما بلغت السعداوي سنّ الشباب سنة ١٩٤٨ لم تكفّ عن تطهير نفسها، حتى إنّها تكاد تنقع جسدها في الماء الملّح والصودا الكاوية. وقد لاقمتها عقدة العار طويلاً؛ فها هي في الجزء الثالث من السيرة، وقد بلغت سنّ الشيخوخة، تلمن أنّها منذ طفولتها يُكرّها الدّم الأمر - سواء أكان دم العذيرة أم دم الحيض أم الفتان - والغريب أنّ السعداوي تصرّح أنّها لم تفقّد عذريتها (بالمعنى المجازي) حتى اليوم، مع أنّها تجاوزت الستين. ثمّ نراها تضيف قائلة: «حملت وولدت وأصبحت أمّاً حقيقية غير عذراء وغير طاهرة. كان هناك شيء غير طاهر يحدث لي في الليل، شيء لا يُبعث على اللذة بل الألم والإثم». أقلل يعني هذا أنّ فقدان البكارة نسّ وخطيئة، وإنّ العذيرة المملّقة فضيلة الفضائل: ألا يعود ذلك إلى الإحساس بالذنب الناجم عن تربية بيئية خاطئة، خصوصاً عندما ترتدّد السعداوي في طفولتها حين تسمع كلمة «الله» فتحاول أن تنزّل العفة المطلقة؛ لقد تسوّلت التقاليد إلى باطن الشخصية فأصبحت كالطابور الخامس يزرع الرعب والشقاء. إنّ تحاول القمر عبثاً على وطأة قديم استعبادية بامتياز.

ويتجلّى النكوص الماوضوي مرّة ثانية عندما توقّعت والدة، فعانت المؤلّفة أكبر حزن في حياتها. ولسنا نشكّ في حدة العاطفة وزخمها. غير أنّ ذلك يعود في رأينا إلى الرغبة الذوّبانية في الأم حيث السعادة الفزوسية، وحيث المطلق الكبير الذي تستمدّ منه القوة والمتعة. ولذلك لا يخفّ الحزن، كما هو صالوف، بل يزداد مع الأيام بازدياد الحاجة إلى الذويان في البحر الأموي وتلاشي النفس الفردية. لقد مات الإله الذي يُضفي على الكون الجمال والإنشراق، فأصبح هذا الكون ميتاً كمن النكوص يكدّ لا يُعترف بالموث: فها هي السعداوي ترقد مع أنّها ليتوحد الانفصال: مجسد لامي داخل الكفن، معه جسدي. كلانا جسد واحد، لا ينفصلان. تحوطني ذراعاهما تحت الكفن، ثم تتركني لتسوت وحدها، ثم تعود وتمسكني وتحوطني جسمها يصبح جسدي ثم ينفصل عني... تلعب معاً تحت الكفن هذه اللعبة اللانهاية. الاتصال ثم الانفصال، ثم الاتصال والانفصال من جديد. كلّاً تلعبها في بحر الإسكندرية وانا في الخامسة من العمر.

هذه العلاقة الذوّبانية وفقت حالاً دون بلوغ الاستقلالية النفسية غير أنّ الملاحظ أنّ وفاة الأم منحت السعداوي شيئاً من التحرر الداخلي. فهي تقول: «تلاشي جسديّما المرض داخل جسدي. نهضت واقفة أفرد قامتي حتى آخرها. أفرد فرائي وأملأ صغري بالهواء». حتّى أنّ الأم أعطت ابنتها السعادة، لكنّها مزجت الرحيق بسدّ التبعة. ولعلّ لحظات الانقراض شديدة الدلالة على التجاذب النفسي عند المؤلّفة. وإذا كانت زنبق قد «قتلت» الحوية، فها هي الفتاة «قتله» أنّها على نحو ما. وهذا الأمر تجلّى عندما أصيبت والدة بالسرطان، وعانت من العذاب الوائس، ففكرت الكاتبة بالموث الرحيق من خلال زيادة جرعة المورفين هنا نُكتشف في السيرة تناقضاً على صعيد الواقع يسوّغه التناقض النفسي فتارةً نفهم أنّها انتهت حياة أمّها، وتارةً فاجأ بأنّها تركتها تعيش مع الأم حتى ماتت. هذا التناقض يعود في رأينا إلى تجاذب نفسي محوّل ليل إلى القتل ممثلاً بذرائع صحية، ثم التردّد في تنفيذ «الجريمة» لأسباب خلقية وبنوية.

ج - شخصيات أخرى. ولا يُكتمل عالم الأسرة من غير أن نذكر شخصيات أثّرت عميقاً في المؤلّفة. كالجدة، والخالة المطلقة، والعمة العانس لكنّها لن نستطيع في التحليل، وبشكلنا الإلحاح إلى أنّ هذه الشخصيات - على تفاوتها - فُتحت أسوأ صورة عن الحب والجنس والزواج، علاوة على حكمة الختان والسعداوي تشريعت في لإربعها هذه الصور الكالحة. وهو ما ضاعف من سوادوية العالم الأسري الذي يجوز القول إنّّه كبل المؤلّفة بغير ثقيلة حاولت طيلة عمرها التحرر منها

ب - حبّ الإثناث. تُكمن مشكلة السعداوي في المأزق المزوج الذي رُجِّعَ فيه. فهي من جهة تكره حياة النساء، المليئة بالألم والكآبة؛ وهي من جهة لا تتخيل نفسها إلا مثل أيهاها، نذكرها، لكنها تكره جنس الرجال لأسباب عميقة: «لم يكن من حولي رجل واحد يُشَقِّقُ له قلبي. كان يكفي أن أُنسى في الشارع لأكره كلَّ الرجال وكلَّ الصبيان»؛ والواضح أنّ حبّ الإثناث يستعيد عندها صورة الأم. وقد تجسّدت هذه الأخيرة في مسّ إيفون (المرسّة) حين كانت السعداوي صغيرة: فقد كانت لها أسنان بيضاء كبيرة كاسنان أمها. كما تجسّدت في مسّ سنيّة، حين كانت السعداوي في السابعة عشرة؛ فعينها عسليتان توحيان بعيني والدّة السعداوي. غير أنّ حبّ الإثناث هنا ليس تعويضاً عن حبّ الأم الغائبة فحسب، بل هو أيضاً تعبير عن النكوص الماضي، وتعويض عن فشل الحب الأول حين عشقت شاباً رساماً. ونحن نؤكد، في هذا السياق، أنّ حبّ الإثناث مرحلة طبيعية وشائعة في سن الطفولة، وأحياناً في بعض السنوات الأولى للمراهقة (وبذلك على شكل نزوة متسامية). ولكنّ إنّ يمتدّ إلى سنّ الشباب، فهذا يعني أنّ العلاقة الزوجيّة بالأم لم تنتهِ كما يعني أنّ طاقة الحب كانت مخيفة ومائلة بفعل القهر الأسري والاجتماعي. فلا غرابة أن تقع ثلاث أو أربع بنات في حبّ مدرّسة واحدة كما تقول. أما صدمه هذا الحب اللانجسي وعوده الأدبيّة إلى عالم الواقع فتتمثّلان عندما رأت في المدرسة الداخلية نديّ سنّ سنيّة فأصابها الغيابة، إذ كانت تنظر المدرّسة من فصيلة الأرواح لا ندي لها ولا رحم، فاكشفت أنّها أنثى. وقد وُجد هذا الأمر نفوراً جعلها تنجس إلى جنس الرجال اتجاهًا لا يُخَوِّم من تهاذب وتعقيد.

ج - حب الرجل المثالي. إذا كانت كلمة «الحب» حرام حرّماًها الله، فمن الطبيعي أن تنقاد السعداوي إلى الحب الهلامي، أي تصوّر الرجل روحاً بلا جسم، هرباً من عقدة الذنّب. ففي سنة ١٩٤١، أحبّت المؤلّفة «فحجي» مدرّس الفنون الجميلة، وكان لها من العمر عشر سنين لكنها جرّبت هذا الرجل من رجولته، فتوصّلت قميصه الأبيض الواسع يعلّق بالهواء فيشابه الروح المحلّقة فوق الزرع بلا جسد أو بطن أو فخدين، وبلا عضو يُدْفَع منه البول، أو بلا فتحة الشرج التي تُخَرِّج منها فضلات الطعام والغازات.

إنّ فصل الحب عن الجسد عمل مشؤوم في تاريخ الحضارة، كما تؤكّد السعداوي في كتاباتها النظرية لكنّ ما يسوّغ هذا الفصل أنّها كانت طفلة خاضعة للتأثيرات الأسرية والاجتماعية التي تتغلغل في العقل الباطن، وتُكْمَل على استبعاد الذات. على أنّ للكتب امتدّ إلى سنوات الشباب والشيوخوخة. فلقد تزوّجت الكاتبة أحمد حلمي، الفدائي الذي تهوى، ومع ذلك لم يهتزّ جسدها في الفراش كما كان يهتزّ في المصافحة العذرية البرية. تقول موضحة ظاهرة الانفصال: «هو الخيال الجامع في الحب يضامع المشاعر، أم أنّ الجنس مخيَّبٌ للأمال مثل

العمل الفدائي»؛ وإنّ ذلك تبدو صورةً الحبيب المثالي عجيبة غريبة فهو رجل لا لحية له ولا شوارب، ليس نكراً ولا أنثى، كما تعترف في الجزء الثاني من السيرة وقد بلغت سنّ الشباب وباختصار، لم تستطع أيقيناً أن تتحرّر من المحرّمات القمعية، فهي ربيبة صبيّة زوّجَ الرعب في نفوس أبنائه وينتاه باسم الحرص على الفضيلة. وليست الفضيلة هنا إلا عبودية جديدة وأرهاباً قتلَ طفلة الحياة وجروحه الحرة والسعادة

ومن العلوم أنّ بين الكتب والمأزوشية خطوةً وحيدةً للمأزوشية ولبيدة الكتب للمأزوشية، هذا الإله المزيّف الذي يحول الشخصية قزماً في يد وحش جيّار يدعى منظومة القيم والفضائل فمن البهي، أن تستعبد السعداوي كلمة «الحرمان»، وتُشعّر بلذة الحرمان من الأكل والجنس في قمّة لحظات الحب «كالشمعة تحترق وينوب شمعها فوق جسدها من شدة العذوبة والرقّة إلى حدّ الفناء من أجل الآخرين». وإنّ إنكار الجسد ومتعة العذاب جعلها تُشغف بمصمود كان يعالج في المستشفى، فإذا بها تُشعّر أنّ للفرح والحرز نبويان في إحساس واحد يتجاوَز قواعد المنطق. ذلك أنّ الفرح ناجم عن اللقاء، بالآخر، والحرز ناشئ عن عقدة الذنّب، ويتجاوَز الاثنان بل يتمازجان تمازجاً مازوشياً بامتياز

ولعلّ هذا الأمر يفسّر لماذا أحبّت الرجل الفدائي الذي يقاتل الإنكليز في قناة السويس؛ فالغدائي يصحّي، أيّ «يتعبد»، في سبيل قضية، كما يتعبد المصمور في صراعه مع المرض ويكلمه، فإنّ حبّ الموت والعذاب هو الذي يزيّن المؤلّفة صورة الرجل المثالي خصوصاً أنّه يذكر بالآب الذي تحدّى الحكومة والإنكليز. لذلك تُشعّر بخفة إعجاب تجاه أحمد المنسي الذي استشهد في السويس، وكان على نعت الكاتبة: خجولاً، في غاية العذوبة، أي الكتب. أما زوجها الأول أحمد حلمي فقد أحبته لأنّه فدائي سيقضي نحبه قريباً؛ ثمّ إنّه يوحى بصورة الأب فيده كبيرة مثل يد والدها. ونعتقد أنّ هذا الحب مازوشي سادى في جوهره لأنّه حبّ الموت لا حبّ الحياة؛ والدليل أنّ السعداوي كانت تُكْمَس عينيها، وتتصوّر الرجل يضرب الإنكليز ويصرّ الوطن، لكنّه يموت، فتطلق النساء بالزغاريد، في حين يُشغله الرجال على الاعتناق وشريط الدم يُلمع فوق الأسفلت. إنّها، إذًا، لا تتصوّر حبيبها حيّاً كما تتطلّب غريزة البقاء، بل تسرّ بموته وتُشعّد بهامته. وبذلك تحلّق متعقّبها بالعذاب، كما تحلّق متعقّبها بتعذيب الحبيب. واللافت أنّ أحمد حلمي عاد من القتال محبباً مطاردًا من الشرطة الملكية، فظلّ يُحقّق جسمه بمادة مخدّرة سامّة؛ أيّ أنّه عمل على تدمير نفسه مازوشياً من غير أن يُتّبط بقضية سامية ارتباطاً يَنم عن التسامي. فكان أنّ تمّ الطلاق بين الزوجين، وفوت صورة البطال الفدائي إلى الحضيض.

أما زوجها الثاني فكان رجلٌ قانون، على نقیض الشهيد المضنود. ومع أنّ المؤلّفة كانت تكره رجال القانون فإنّها شغرت

الذكورة والأنوثة؛ لكنه يريد منها طفلاً يرث ذكائها قبل أن يفيب. أما ربة فعلها فتعتمل أن أنها لم تفرغ من جسده المشوه، فراحته تحوطه بنزاعيتها كطفلها الصبيب، بل إنها حملت به في مكان وزمان لا تدري عنهما شيئاً، ثم تركته يموت بين نراعتها، وحققته له رغبة الأخيرة في (الإنجاب؟) وبذلك تتكامل دوراً الحب والموت والأمومة والجسد شبه الروحاني. وبكلمة، تُهَرَّب السعداوي من عالم الرجال كما تُهَرَّب من صورة الجسد، وتودُّ عبادة رجل يُضحي ويموت مستحفظاً هو أيضاً بملاحم أمومية. وبذلك تحقّق النشوء الفريدة المبنية على إثمية خفية.

III - ثالثاً: محاولات التمرد وإثبات الذات

تكمن عظمة الإنسان في محاولته التمرد على القضاء والقدر الاجتماعيين. فالثابت أن للجمع يبدو بمنزلة الإله الشاق والميت: فهو، فيما يُشعنا الحياة، يُقتل فينا البذور الخصبة؛ الأمر الذي يؤدي إلى التشويش النفسي وارتداد العدوانية على الذات. ولا مراء في أن السعداوي حاول منذ الطفولة أن تتمرد على الثالوث المحرّم (الأسرة والدين والظلم السياسي) تمرّداً يعيد للحياة مذهبها الأصلي: الحرية والحب والعدالة. وهكذا كانت تلجأ إلى أنشطة تُعدّ حِكْراً على الصبيان، كالجري السريع وركوب الدراجة؛ كما كانت تُكرِّه أن تلعب بالمراسن كالبنات، وتحب أن تلعب بالمسبّسات. وإذا أدركنا أن الأسرة بكاملها تفضّل الصبي على البنت، عرفنا مدى الحاجة إلى التحرر وإثبات الذات خلاصاً من عقدة البونية. ها هي نُظْم، وهي صغيرة، حلماً واحداً: أن تطير بجناحين وتُهَرَّب من البيت في الكون الواسع. بل تتمنّى أن تُسَمِّي اسمها واسم أبيها وأما ومسقط رأسها، ولذلك تتملكها رغبة عنيفة، فتودُّ الإقدام على جريمة قتل - والقصود هنا قتل النظام القمعي ومن يمثّله. وفي موضع آخر من السيرة تصرخ قائلة: «لن أكون مثل كل البنات. لن أكون مثل أمي، أو جدتي، أو خالتي، أو عماتي، أو غيرهن. لن أكون مثل جدي، أو أبي، أو أخي، أو أخوالي، أو أعمامي، أو غيرهم من الرجال». بجلي أنها تُلمح إلى عالم بديل، وتتوق إلى ولادة جديدة للشخصية ولو عبر الاستيهام. لذلك تُرفض الأرض والسماء، ويُعَمِّد بلطفة تُكسر فيها القشرة الخارجية والفرقة الصلبة. ولا غرو أن نراها تُشغف براقصة السيرك - أمل التحرر الوحيد بالنسبة إلى طفلة صغيرة - وتودُّ أن تُفكر إليها، وتُخطّط بنزاعيتها؛ لكنها تجد نفسها جالسة بين أبيها وأخوها كالمصلوبة، أو المحكومة عليها بالموت. وكم هي بليغة كلمة «المصلوبة»، لأن الإنسان في نظام استبدادي هو كالمصلوب على صليب المتناقضات: ثمة قوة تعوّق نموه، وقوة أخرى تسميها السعداوي «العلاق» تحاول الانقضاض والثورة.

ولا ريب أن الفرد في هذا النظام محكوم عليه بالإعدام سلفاً؛ وليس أمامه إلا حرية التمرد وما يصاحبها من قلق والهم، أو خنوع الاستسلام وما يرافقه من بؤس وانحطاط. لقد عاشت

بقوة «غامضة كالوهم، كضغط الهواء الجوي، قوة إلهية أو شيطانية، تُدفعني إليه رغم أنفي، وأنا في كامل الوعي»، بجلي هذا أن السعداوي تتناقض نفسها بنفسها، وتعي جيداً هذا التناقض النابع من قوة لاشعورية تشبهها بقوة إلهية وشيطانية. ولعل السعداوي أرادت في لاوعيا أن تُشخّص المتناقضات كلها، وهو ميل يكاد يكون طبيعياً في الإنسان أضف إلى أن التقاليد التي تتحكّم لاشعورياً في شخصيتها زينت لها الزواج برجل القانون، فكانت شخصيتها منقسمة قسمين كما ورد في الشاهد السابق: قوة المثالية المازوشية حيث يحلّ البطل فيها صورة الإنسان المثله بموته، ثم قوة الواقعية والتقاليد حيث يُبرّر المنطق والمصلحة ومراعاة النوق العام. ليس عجيبة أن تعلن الأدبية الثائرة: «سوف أقول لزوجي الثاني إنني أحبه مع أنني لا أحبه. قوى غيبية تُدفعني إلى الكذب تخفي وراء سحابة في السماء، أو ربما هو عام ١٩٦٠ عام الهزيمة الصفري...» فما تظنه السعداوي قوى غيبية هو عند التحقيق مصادر عن عمق الشخصية المكتوبة والمزوجة بازواج المجتمع البطريكي وثفاقه، وكان من الطبيعي أن يُشغل الزواج، فقد شعرت عندما أصابها الحمل بما يُشبهه فقدان أو تفكك الشخصية؛ وتلك ظاهرة ذهانية في هذا الأدنى. تقول: «ليست هي أنا بالتأكيد. إن كانت هي أنا فالأمر شديد الخطورة كارتبة، كيف يُشَدُّ الحمل دون حب وبدون زواج، دون أن أفقد العذرية»؛ وعديدة هي الإشارات التي تدلّ على ميل ذهاني، أي على فقدان الهوية: كقولها إنها ليست في بيتها، وإنها زوجة رجل لا تحبه، وهي امرأة تُحمل في أحضانها جنيناً ليس جنينها. لذلك عمدت إلى الإجهاض، ثم أصرّت على الطلاق. ولو استحتم الانفصال لتردّت في هاوية الرض العقلي، المهوّل له سابقاً بهذا الانفصام الحاد بين الروح والجسد، وهذا التكوّن الطغواني، ومحاوله تأليه والدين، بالإضافة إلى ميل خفي إلى العذاب المتسامي.

وكان لا بد من الانعطاف مرة أخرى، والتشبيّه بصورة البطل المثالي وقد تجسّد في الزوج الثالث شريف حتاتة، ذلك المناضل الشيوعي الذي رُجّ به في السجن لسنوات عديدة. وهذا الزوج يذكّر بملاحم الأب ويصوره الزوج الأول، فكان السعداوي تتوق إلى أبيها لاشعورياً. غير أن صورة البطل الذهاني ورائدتها مرة أخرى حين زارت مخيم الفدائيين الفلسطينيين، وكانت متزوجة بشريف حتاتة، فلقد أحبّت غسان، وهو فقد في أطرافه، فكانه أمسى بلا جسم، لكنه يتحدث (ويا للحب!) كفيلسوف وأكلام تُفسي. العلاقة أمومية محض ومتبادلة بين الاثنين. غير أن غسان ينتبه إلى أن الأمومة والأنوثة لا تتجتمعان في امرأة واحدة. كيف لا، والذكورة نوال - كما يقول - ككشف زيف

السعداوي بين تقيضين لا يتصالحان: الطبع وما يرمز إليه من مثله، ثم الحلم بالبيان وهو رمز إلى الحرية والفن والنشاط الروحي الخصب. حتى العمل المدرسية كرهتها لأنها تحبسها داخل الجدران الأربعة. ومع ما يابور الجواز، العلامة على بؤس الانثى؛ لذلك اشترت - عندما نالت أجزائها الأول - اليونانج، وهو المخرج من الأنشطة المهيئة. أما في أحلامها فكانت ترى نفسها أدبية لا طيبة - إشارة إلى روح الفن والتمرد، وإلى الرغبة في هندسة العالم من جديد على مستوى الصبورات المعيقة. وليس غريباً أن تقتل العراقييل ليهرب العريس المفروض رفضاً كالقدر. كما أنها يذكت مجهوداً بطولياً لخلق زوجها الثاني، وهذا بالقتل إن رفض الطلاق، مستلهمة صورة الأب المثالي التي تحضر على الحرية. وقد بات معلوماً لماذا تثير ثورة شعواء ضد كلمات ترون في اندها كالكلمة النابية، مثل كلمات «طاعة» و«إنفاق» و«طلاق» عندما يكون هذا الأخير بيد الرجل.

وكما نارت أدبيتنا على الأسرة والزواج، فإنها تثار على الدين للمارس خطأ في نظام اجتماعي قمعى. فقد اقترنت عندها فكرة الله بالمسائب والزواج العبودي، بالإضافة إلى فكرة الناس والعار، وفكرة التمييز الذكوري. ولا ننسى أن الآلهة مرتبطة عندها بفكرة الرعب والعقاب؛ فهي تصرخ، مثلاً، أن عيون الله تراها وهي جالسة في الشرفة. وفي موضع آخر تعلن أن الخوف من عقاب الله مدفون في أعماقها، وأنها منذ الطفولة تحشى هذا العقاب. وفي ما يمشيه ردة الفعل على الجبروت الإلهي الساحق نتحاز الكتابة إلى إبليس؛ فهو القوة الوحيدة التي تحدث الله - وكأنما إبليس أسمى، هنا، عامل تحرر من الخوف الطفولي القديم. من هنا تُثَن السعداوي بالآلهة الوثنية المؤنثة التي تُعد تقيضاً للاستبداد الذكوري. فلقد أتت دور إيزيس على خشبة المسرح عندما كانت طفلة، وظل هذا الدور يراود خيالها طيلة حياتها. وفيما بعد فُتت حواء التي تمزجت على المهرجات فعرّفت ما لا يُعرف، ونراها تستلكر كيف تحولت حواء إلى مريم العذراء. ومن هنا أيضاً شغفها بالزهرة، وهي النجمة الوحيدة بين النجوم الذكور؛ فلقد ولدت معها واستمرت معها - وهو أمر يحيل على التمسك بفكرة إلهة أم حامية بدلاً من إله ذكوري. بل هي ترفض «الآلهة جميعاً» الرب والأب والزوج.

ولعل النضال الاجتماعي هو الذي دفع السعداوي إلى التمرد على الثالوث المحرم: الدين والجنس والصراع الطبقي. لقد كانت تجتهد كلمات مقدسة مثل التضحية والوطن والقداء والموت، كما كانت تظم بارتداء زي البطولة مزهوة بنفسها. وفي النوم ترى نفسها على حصان أبيض مثل جاندارك، محروبة فرنسا، وعيناها تكتشفان الحب كزفراء اليمامة، وترد أيبات الشعر كالخنساء. أما نضالاتها السياسية ودخولها السجن وتهديدها بالقتل فمسلّة بطول شرحها، وهي تدل على محاولة التحرر على الرغم من ارتباطها بخيالات الطفولة وصورة الأب الكلي القدرة.

وأخيراً، ثمة مخرج من العبوديات الداخلية والخارجية يتمثل في الكتابة، أو عملية التسمي الفنية. فهذه الأخيرة عودة إلى حضن الأم حيث الصنان؛ وهي أيضاً عملية قتل تستعيد فيها ذكرى الطفولة عندما كانت تفتح بطن الدمية الذكرى؛ فالكتابة خصي للرجل، وتجريد له من سلطته، وهرب من التقاليد. والحقيقة أن العقل الصحيح هو القدرة على فقدانه، كما تقول المؤلفة، بمعنى أن هذا الفقدان يتيح إطلاق المكيوت فتتحرر الشخصية، ويزداد العقل منعة. والكتابة نوع من إطلاق الشحنات المضغوطة لأن السعداوي تريد أن ترسم للعالم من حولها صورته الحقيقية، تلك التي طُمست بفعل القمع الاجتماعي؛ ولذلك ترغب في أن تنطق الطفلة الصافية في أعماقها.

إن هذا التحرر، سواء أتمثل في الكتابة أم في الثورة على منظومة القيم، هو ما يعطي لإنسان قيمته الحقيقية، قيمة الرضا لا الخضوع، والثورة لا الاستكانة. ولعل حين ما يتوج جهاز الكتابة، على الرغم من الدونية الخفية، هو هذه الكلمات الجميلة التي وردت في خاتمة الجزء الأول: «لم أكن مثل أخواتي البنات أسلم للقصاء والفقر. كنت أسعى إلى تحقيق شيء آخر عن طريق الخيال... هذا الشيء الآخر هو قوة السعداوي، وقوة كل إنسان؛ ومن دونه يغدو الكون رماداً، والمجتمع مقصلة حراء».

خاتمة

الرحلة مع أورافي.. حياتي رحلة مشوقة لأسباب عديدة تعود إلى استيطان المؤلفة عالمها الداخلي، كما تعود إلى تلك العلاقة غير المنفصلة بين الذات والآخر - فكان السعداوي تؤرخ سيرة حياتها وسيرة جبل أو مجتمع لا تزال صورته فاعلة حتى الآن. أضف إلى ذلك أسلوبها الساحر، وهو أسلوب سهل متقن بكيفية جديدة يشف عن عفوية غريبة، وعن براعة عذبة، وعن ميل شرس إلى التحور؛ الأمر الذي انعكس على رشاقة العبارة وعلى الصور المجازية الأسيرة. ولعلنا لا نبالغ إذا قلت إن أورافي.. حياتي هو من أهم ما كتبت في أدب السيرة، وقد يكون أهمها إطلاقاً. ومن يدري: فقد يصعب مرجعاً نفسياً واجتماعياً لا غنى عنه للدراسات الجادة. وقد أثبتت المؤلفة قدرة فائقة على السرد، وعلى التلاعب بالزمن، علاوة على تحليل نفسي اجتماعي فذ ونادر. والحقيقة أن دراسة هذه السيرة تحتاج إلى كتاب خاص، لكننا حاولنا إبراز بعض النقاط الأساسية مع علماً أن التام برحابة الموضوع. ويكتفينا القول إن السعداوي قدّمت لنا أمثلة بليغة مفادها أن الفرد في المجتمع العربي يؤدّ مستلباً، مثمها سلفاً؛ ولا معدى له من أن يحاول التحرر رجاء أن يتكبر قيمته الخاصة، ويصبح سيد نفسه، بدلاً من أن يكون العوبة مجتمع مستعبر ومستبعد. ذلك هو قدر الشخصيات العظيمة، وتلك هي الطريق المفضية بالدم والدموع.

يبروت

نحن الأكثريّة!

إنّ هذه المعارضة الباعنة على الغثيان تدّعي أنّها تريد تجاوز مصطلحات الحرب، ويَزعم «يسارها» أنّ اليسار الحقيقي قد بات يَلْمُزُهُ تعريّفٌ جديدٌ يتخطى المصطلحات التقليدية. حسناً، ولكنّ حتى لو تناسّيتُ الماضي أيّها الحدّاثيون، فكيف تَبْرُونَ عَصرِيّةَ التصريحات الكتابيّة الجديدة؟ ألم يعد في لبنان قضيةٌ مُمجّبةٌ إلّا الوجود السوري (هل تُضمّن المعارضة، بالمناسبة، ألا يكون الوجود الأميركي «المأمول» أفضل؟)، وإلّا سلاح المقاومة (أنبل ظاهرة عربية اليوم)؟ أم أنّ الحسابات الانتخابية، والأحقاد الداخلية القديمة ضد الحزب الشيوعي، تَبْرُزُ وحدها هذه الاصطفاات الجديدة؟

إلّا أنّ نقداً، بل وشجناً، للسلطة والمعارضة، معاً يقتضي أن نسأل أنفسنا: نحن من زَعَمْنَا أنّنا جزءٌ من «التيار الثالث» (التجمّع الوطني للإنقاذ والتغيير، ندوة العمل الوطني، جمعيات علمانية، نواد ثقافية، ...) ماذا فعلنا طوال السنوات الماضية الفاصلة بين انتخابات عام ٢٠٠٠ والانتخابات القادمة؟ هل قَدّمْنَا، مثلاً، نقداً علنياً وفي وثائقنا وأديباتنا لإطار «التحالف الوطني الديموقراطي» (نهاية التسعينيات) الذي انبنى على تحالفات هشّة مع قوى صار معظمها اليوم إمّا في السلطة أو في المعارضة البريستولية؟ وهل قَدّمْتُ حركةُ الشعب، التي انسحبت من انتخابات عام ٢٠٠٠، نقداً موثقاً وعلنياً لانسحابها وإعادة تحالفها مع من صوّرت يوم الانسحاب أنّهم خذلوها على أبواب تلك الانتخابات؟ وهل قدّم الحزب الشيوعي وحركة الشعب وغيرهما نقداً موثقاً وعلنياً ومتكاملاً لتجربة التجمّع الوطني للإنقاذ والتغيير، الذي يكاد ينهار رغم أنّه يُفترض أن يكون الدعامة الأساسية لـ «التيار الثالث»؟ وهل قَدّمْنَا نواةَ التيار الثالث نقداً علنياً وموثقاً لما اعتبره عامة الناس (خطأ أو صواباً) رهاناً من رموز ذلك التيار على رأس السلطة في البلاد، العمداء إميل لحود، منذ نهاية التسعينيات؟ وكيف تستقيم التحالفات البلدية مع التيار العوني، وعبارات المديح لـ «صديق» و«وطنية» ميشال عون من جهة، مع رفض التيار الثالث الواضح والمعلن، من جهة ثانية، لـ «قرار محاسبية سورية» الذي كان العمداء عون أحد أبرز الدافعين إلى إقراره وإلى حتّ الكونغرس الأميركي على تبنّيه؟ وكيف يتحدث الرئيس الحصّ عن «قوة ثالثة» وهو زاهد لا في الترشّح الشخصي فحسب بل وفي دعم مرشّحين آخرين أيضاً؟ والسؤال الأشدّ راهنية الآن هو: هل سيستطيع التيار الثالث على امتداد لبنان، وفي بيروت بشكل خاص، أن يشكّل حالة اعتراضية شعبية تميّزه خلال الشهور الثلاثة القادمة بعد أن عجز عن ذلك على امتداد السنوات الخمس الماضية؟

ومع ذلك، فنجاح هذا التيار رهنٌ بجهودنا جميعاً - على اختلاف اتجاهاتنا الوطنية والقومية. ففشله فشلٌ لنا كلّنا، وانتصارٌ مرحليٌ للخطّ الأميركي الصهيوني الزاحف على سورية ولبنان وإيران بعد فلسطين والعراق. إنّ غالبية الناس في لبنان تقف خارج الطبقة السياسية، الحاكمة والمعارضة والديمقراطية. ومهمّتنا، كتيار يزعم أنّه ثالث، هو أن نستطيع في إعادة السياسة إلى الناس، أي في إخراج السياسة من أندية الطبقة السياسية الفاسدة وأقبيّة الغابرات الخلية والإقليمية وأروقة الكونغرس. ليس من مبرّر أمام لبنان، الذي أسقط ١٧ أبار وظرد العذر الإسرائيلي بعد نضال استمرّ ٢٢ عاماً ويستمرّ إلى اليوم، لأنّ يسمَح بانتصار الخطّ الطائفي الرأسمالي الجشع المعادي للعروبة والمستقوي بـ «الغرب» في الوقت الذي تقايل فلسطين ويقايل العراق باللحم الحيّ مشاتٍ آلاف المختلين والمستوطنين والمترنّقة. إنّ الانتخابات معركةٌ نبيلة، إنّ خُصْناها بنبيل وابتعاد عن الانتهازية (بحجّة «الرونة»)، تتسابق وتتكامل مع معارك فلسطين والعراق المختلين، وتشكّل جزءاً لا يتجزأ من مقاومة عربية شاملة ومن مفهوم متجدّد للمواطنة: حيّ وشبابي وعلماني. وحين نخوض هذه المعركة الجديدة بهذه الروح القتالية، فسنجد أنّنا نحن الأكثريّة، وأنّ الآخرين - في السلطة والمعارضة معاً - على طريق التراجع.

أبواب خلفية

شوقي بزيغ



دار الآداب

لمة قرى كثيرة في لبنان، كما في الكثير من بقاع العالم، أعطت أسماءها للأشجار التي باتت جزءاً من ذاكرة العشاق وظلالها الوارفة. إنها أشجار نصفها في التراب ونصفها في الهواء، نصفها في الموت ونصفها في الحياة، كالإنسان تماماً.

الكثير من الناس يعتقدون بأن الأشجار كانت في البدء نساءً جميلاتٍ تحترن بفعل الخطيئة وحوتهنّ لعنة القدر إلى أشجارٍ مسمرة في التراب. لهذا تتشابه أحوال النساء والشجر إلى حدٍ بعيد...

ما الذي يفعله عالمٌ تتناقص أشجاره باستمرارٍ من غير شعراء؟ وما الذي يفعله الشعراء سوى استعادة هذا المهيب الذي يصلهم بشجر البدايات المزروع باليابة عنهم في تربة الريف الذي انشقوا عنه؟ وحدهم يرتقون ما انقطع من خيوط الزمان الأم. كلما تقصفت شجرة أسندوها بالحنين واستولدوا ظلّاتها من نثار الأحلام وهواء التخيّلات، واشتروا بحميم عقولهم وهواجسهم جنّة الوجود الأصلي.

د. أسامة المقدسي

ثقافة الطائفية

الطائفة والتاريخ والعنف
في لبنان القرن التاسع عشر
تحت الحكم العثماني

ترجمة: ثائر ديب

دار الآداب

أسامة المقدسي أستاذ مشارك في دائرة التاريخ في جامعة رايس (هيوسطن)، وأول حاصل على كرسي الصندوق العربي - الأميركي التربوي للدراسات العربية فيها. يعمل حالياً على كتاب عن الإرساليات الأميركية إلى الدولة العثمانية.

في ثقافة الطائفية بين المقدسي أن الطائفية في لبنان ليست دهرية، بل انبثقت بشكل واضح جداً في القرن التاسع عشر. وعليه، فإنها ليست موازنة عثمانية، ولا اختراعاً أوروبياً، ولا «طبيعة» لبنانية، وإنما تعكس تحلل النظام الاجتماعي اللبناني التقليدي وسط وجود أوروبي متنامٍ وإصلاحات عثمانية كبرى في الشرق الأوسط. كما أن العنف الديني بين الموارنة والدروز، والذي توج بمجازر عام ١٨٦٠، كان تعبيراً مركزياً ومتعدد الطبقات عن التحول modernization لا رد فعل بدائياً له.



ب: ٩٦/١٦٨
P.168/96

AL ADAB

Arabic Cultural Review Since 1953
P.O.Box 11- 4123
Beirut - Lebanon
Post Code 1107 2150
Tel/Fax: (01) 795135 - 861633
(03) 381349
d.aladab@cyberia.net.lb
www.adabmag.com

الآداب

مجلة ثقافية عربية منذ ١٩٥٣
ص.ب.: ١١ - ٤١٢٣
بيروت - لبنان
الرمز البريدي: ١١٠٧٢١٥٠
هاتف: (٠١) ٨٦١٦٣٣ - (٠٣) ٣٨١٣٤٩
فاكس: ٠٠٩٦١ - ٨٦١٦٣٣